Michel Mollat

# OS POBRES NA IDADE MÉDIA

Editora Campus

Digitalizado com CamScanner

Michel Mollat

# OS POBRES NA IDADE MÉDIA

**Tradução**
Heloisa Jahn

Editora Campus

Digitalizado com CamScanner

# PRÓLOGO

Densa e breve, é o que esta tentativa de síntese gostaria de ser. Essas duas qualidades não deveriam ser contraditórias. Mas como ser breve sem trair a riqueza (se a palavra não for inadequada) da documentação e a confiança daqueles que a reuniram? 1962-1976: catorze anos de pesquisas coletivas; aproximadamente noventa exposições em seminários e 220 trabalhos, sem esquecer algumas teses. Uma parte desse conjunto foi enquadrada nas 850 páginas da compilação *Etudes sur l'Histoire de la Pauvreté*, publicada em 1974, e em uma dezena de *Cahiers*, precariamente mimeografados, contendo, desde a origem, os resumos de nossos trabalhos. Tudo isso constitui a dívida do autor para com os participantes do levantamento. O que a presente obra tem de melhor deve-se a eles; seus defeitos devem-se ao intérprete.

As colaborações foram diversas, os pontos de vista distintos, a informação díspar, mas será que isso é mau? Contribuições do Novo e do Velho Mundo vieram reunir-se na Sorbonne e auditórios extremamente diferentes dedicaram sua atenção aos problemas históricos da pobreza medieval: de Moscou a Lisboa, de Beirute a Harvard, de Roma a Toronto, passando por Assis, Todi, Prato, Lublin e Münchengladbach. Convergências? A Probreza é uma noção, também se compõe de realidades sociais complexas e dinâmicas, dificilmente apreensíveis. A relação entre o conceito e as situações vividas não é evidente nem constante. É preciso apreender as nuanças do primeiro e medir as segundas. Além disso, é preciso evoluir incessantemente das sutilezas do pensamento e do sentimento para as brutalidades das situações vividas. Ora, as fontes por vezes faltam exatamente no ponto onde as interferências do vivido com o pensamento e o sentido parecem cruciais. Este trabalho,

Digitalizado com CamScanner

portanto, não passa de uma tentativa, de um convite à pesquisa. Se em breve ele for superado por novas obras, seria uma satisfação não ter sido inútil.[1]

[1] Na orientação bibliográfica (p.369 ss.), os títulos das obras relativas a cada capítulo estão indicados na ordem em que foram utilizadas. As referências a citações textuais são mencionadas nas notas de pé de página.

# SUMÁRIO


*À Guisa de Introdução*
**Encontro com os Pobres: Seres Pouco Conhecidos e Ambígüos** ..... 1

**Parte 1**
***Os Fracos à Sombra dos Poderosos (Séculos V-XI)*** 13

*Capítulo I*
**A Herança da Antiguidade Tardia** ..... 15
I. Sobrevivência Oriental da Pobreza Urbana Antiga ..... 15
II. Os Doutores da Pobreza ..... 20

*Capítulo II*
**Um Destino Medíocre Numa Sociedade em Movimento (Séculos VI-XI)** ..... 25
I. As Misérias da Época Merovíngia ..... 26
II. As Sujeições nos Tempos Carolíngios ..... 32

*Capítulo III*
**O Dever de Esmola: da Matrícula dos Pobres à Hospitalidade Monástica** ..... 39
I. O Bispo, "Pai dos Pobres" ..... 39
II. A Caridade, um Laço "Entre Céu e Terra": a Reflexão do Século IX 43
III. A Acolhida Monástica ..... 46
IV. A Aspiração à Paz ..... 51

**Parte 2**
***Os Humildes na Comunidade Cristã (Fim do Século XI - Início do Século XIII)*** ..... 55


Digitalizado com CamScanner

*Capítulo IV*
**Uma Presença Permanente** ..... **59**
I. As Investidas da Miséria ..... 59
II. Os Caminhos do Infortúnio ..... 63

*Capítulo V*
**Contrastes e Escândalos** ..... **71**
I. Duas Constantes: a Humilhação e o Desprezo ..... 71
II. O Encontro dos Pobres e dos Eremitas ..... 75
III. Desilusões e Clamores dos Pobres ..... 81

*Capítulo VI*
**A Urgência da Caridade** ..... **87**
I. Renovação das Obras de Misericórdia ..... 87
II. Uma Teologia do Pobre ..... 101

**Parte 3**
***Os Indigentes Diante dos Ricos (de São Francisco à Grande Peste)*** ..... **113**

*Capítulo VII*
**Um Novo Olhar Sobre os Pobres** ..... **115**
I. Tradição e Novidade em São Domingos e São Francisco ..... 115
II. As Ordens Mendicantes Vão ao Encontro dos Pobres ..... 119
III. A Educação das Consciências ..... 123

*Capítulo VIII*
**Florescimento das Instituições de Assistência** ..... **131**
I. Caridades Coletivas ..... 131
II. O Hospital, Senhoria do Pobre ..... 141
III. A Esmola Personalizada: Seu Significado ..... 148

*Capítulo IX*
**Realidades e Decepções** ..... **153**
I. Estruturas e Conjunturas: a Pobreza Laboriosa ..... 153
*Pródromos das Crises* ..... 153
*Pobres das Cidades* ..... 157
*Pobres do Campo* ..... 161
*O Número de Pobres* ..... 168
II. Esperanças e Decepções dos Pobres ..... 172
*As Necessidades dos Pobres* ..... 172
*Limites e Não-Realizações da Beneficência* ..... 174
*Atraso do Pensamento Sobre a Realidade Vivida. Algumas Exceções* ..... 176
*As Ilusões dos Pobres. Camelôs e Sonhadores* ..... 179
*Desilusões: os Exploradores da Cólera dos Pobres* ..... 180

**Parte 4**
***Pobres e Indigentes: Presenças Incômodas e Inquietantes (Meado do Século XIV - Início do Século XVI)*** ..... **187**

*Capítulo X*
**De Provação em Provação: Entre a Peste Negra e as Perturbações do Final do Século XIV** ..... **189**
I. Os Pobres Diante da Peste ..... 189
II. Depois das Calamidades: Trégua e Recaída ..... 193

*Capítulo XI* ..... **207**
**A Escalada do Pauperismo** ..... 207
I. Os Pobres São Tomados Pela Cólera ..... 216
II. Os Pobres Explorados, Comprometidos, Frustrados ..... 227
III. Eles São Muitos. Tentativa de Tipologia ..... 227
*"Mendigos Implorando Seu Pão"* ..... 228
*Os "Pobres Fiscais"* ..... 231
*A Pobreza se Recruta no Campo* ..... 237
*A Cidade, Encruzilhada das Misérias* ..... 241
*Os Vagabundos* ..... 241

*Capítulo XII* ..... **245**
**Das Obras de Misericórdia à "Política dos Pobres"** ..... 245
I. A Caridade em Questão ..... 245
*Entre o Temor e o Desprezo* ..... 250
*Entre a Caridade e a Justiça* ..... 255
II. A Misericórdia Não Tem Mãos a Medir ..... 255
*Insuficiência da Esmola* ..... 264
III. Busca de Eficácia ..... 266
*Confrarias e Mesas dos Pobres* ..... 272
*Montepios* ..... 273
*Reformas Hospitalares* ..... 281
*Enquadramento dos Mendigos e Vagabundos* ..... 281

***Conclusão***
**"Talvez a Natureza Tenha Criado Essa Gente Para Ser Miserável"** ..... **287**

**Fontes** ..... **293**

**Orientação Bibliográfica** ..... **299**

Digitalizado com CamScanner

# À GUISA DE INTRODUÇÃO

## ENCONTRO COM OS POBRES: SERES POUCO CONHECIDOS E AMBÍGUOS

Considerada em sua acepção usual de carência, a pobreza foi permanente ao longo da Idade Média. Jamais se pensou em suprimi-la, desde as seqüelas do pauperismo antigo e da regressão social e econômica dos tempos bárbaros, até o momento em que os contemporâneos da Renascença e da Reforma desenvolveram um sentimento de vergonha diante de um estado indigno do homem. Assim como a caridade era exortada a jamais perecer, de acordo com o apóstolo Paulo, admitia-se, ouvindo Cristo, que sempre haveria pobres. A perenidade da caridade e da pobreza nem por isso é menos ambígua. Uma dupla corrente de protestos atravessa a Idade Média. Alguns, provenientes dos próprios desvalidos, assumiram a forma, estranhamente bissecular em sua expressão mais viva, das revoltas dos séculos XII, XIV e XVI. Outros, incessantemente animados pelo fermento evangélico e estimulados, a partir do século XIII, pelo movimento franciscano, tentaram conciliar a abjeção da miséria vivida com a virtude da pobreza e floresceram nas obras de misericórdia. Nenhuma dessas correntes, porém, podia conceber uma alternativa que não fosse um atendimento aos pobres ou uma inversão do estado social em benefício dos desafortunados, na impossibilidade de saber e poder tomar o mal pela raiz.

Tanto quanto os testemunhos da perenidade da pobreza, o vocabulário que exprime a diversidade de seus aspectos revela as atitudes e os sentimentos que ela suscita. O inventário das fórmulas muitas vezes ambivalentes realça a variedade dos termos e sua evolução. A expressão "pobreza", originalmente latina e comum ao Ocidente, diversificou-se nas línguas vulgares a partir do século XIII e principalmente do XIV; desse modo refletiram-se nos espíritos e nos discursos dos homens a proliferação da miséria, sua agravação



Digitalizado com CamScanner

qualitativa e a consciência de seus efeitos. Um exemplo significativo é a evolução semântica das palavras latinas *paupertas* e *pauper*, cujos derivados enriqueceram as línguas germânicas e eslavas: em francês, *povreté* e *pauvreté*, *povre* e *pauvre*, em italiano *povertà* e *povero*, em português e em espanhol *pobreza* e *pobre*, em inglês *poverty* e *poor*. Pouco importa, por exemplo, a diversidade das formas alemãs *Armut* e *arm*, pois os encaminhamentos semânticos correspondem aos mesmos procedimentos mentais. As noções exprimidas são fundamentalmente idênticas e as realidades vividas, semelhantes.

A função qualitativa das palavras precedeu seu emprego substantivo. Uma pessoa é pobre; fica sendo "um pobre". A pobreza designa inicialmente a qualidade, depois a condição de uma pessoa de qualquer estado social atingida por uma carência. Fala-se de um homem pobre, de uma mulher pobre, de um camponês pobre, de um servo pobre, de um clérigo pobre, de um cavalheiro pobre, de um companheiro pobre; pertencentes a "ordens" sociais distintas, eles eram todos afligidos por uma inferioridade em relação à condição normal de seu estado. Desse modo revelam-se as desigualdades no seio de uma pobreza que, não obstante, é partilhada. Mas a pobreza é relativa entre os homens e percebe-se uma grande dose de ambigüidade no emprego das mesmas palavras. Somos sempre mais ou menos pobres que outros.

Além disso, o emprego no plural da palavra "pobres" traduz a percepção quantitativa de um grupo social de fato e o despertar de um sentimento de piedade ou de inquietude suscitado pelo número de pobres. Uma terceira etapa foi superada quando ao emprego do adjetivo "pobre", e em seguida das fórmulas substantivas "um pobre" ou "os pobres", somou-se a fórmula "do pobre". O "Pobre", então, exprime uma abstração, evoca em um único termo a imagem do aflito, seu estado de aflição, uma carga afetiva de compaixão ou de horror e todo um potencial de revolta e temor sociais. Essa progressão, de acompanhamento bastante complexo, prosseguiu e acelerouse até o século XVI, no ritmo do desenvolvimento do pauperismo.

Se a evolução do emprego das palavras *pobre* e *pobreza* corresponde a determinadas mudanças profundas e lentas das noções que elas exprimem, seus sinônimos, seus antônimos, suas associações e oposições verbais são igualmente dignos de atenção. Essa evolução permite-nos determinar com maior precisão a diversidade dos estados de pobreza e a complexidade das disposições de espírito e dos comportamentos que esses suscitam. Poder-se-á observar que essas atitudes e esses comportamentos são conhecidos



geralmente a partir de um único ponto de vista, o olhar dos outros homens sobre os pobres.

Um contraste caracteriza a designação da pobreza entre as duas grandes fases lingüísticas da Idade Média. Os sinônimos latinos de *pauper* também seguiram uma evolução da forma adjetiva para a forma substantiva. Esse fenômeno é comum, aliás, aos termos que exprimem identificação com um estado ou uma ordem social. Esse fato foi observado com relação à palavra *nobilis*, conferindo a um personagem uma qualidade moral de nobreza antes de definir sua inserção social no mundo dos senhores. É possível fazer-se uma classificação tipológica em que os quadros correspondem à variedade das formas de adversidade bem como aos julgamentos e sentimentos formulados em relação aos desvalidos.

Desse modo colocam-se em evidência a impecúnia e o despojamento em geral (*egens, egenus, indigens, inops, insufficiens, mendicus, miser*), a deficiência alimentar (*esuriens, famelicus*) e de vestuário (*nudus, pannosus*), a deficiência física: cegueira (*caecus*), claudicação (*claudus*), reumatismos deformantes (*contractus*), enfermidade em geral (*infirmus*), lepra (*leprosus*), ferida (*vulneratus*), a debilidade da saúde ou da idade (*aegrotans, debilis, senex, valetudinarius*), a deficiência mental (*idiotus; imbecillis, simplex*), os períodos de debilidade das mulheres grávidas ou em estado puerperal, (*mulier ante et post partum*), as situações de adversidade, como a privação do pai e da mãe (*orphanus*), do marido (*vidua*), da liberdade (*captivus*), o banimento e o exílio (*bannus, exiliatus*). Às vezes um sentimento de compaixão dá origem a um matiz favorável (*miserabilis, miserabilis persona*); outras vezes esse matiz deriva da admiração pela discrição do "pobre envergonhado" (*pauper verecundus*); o respeito à imagem de Cristo refletida no pobre exprime-se no título de "pobre de Cristo" (*pauper Christi*), anteriormente reservado aos monges, pobres voluntários por amor a Deus. Há muita condescendência no diminutivo pobrezinho (*pauperculus, paupertinus*). Da condescendência passa-se ao desdém, do desdém ao desprezo e do desprezo à repulsa, através de simples alterações de grau. A humildade do pobre (*humilis*) nem sempre é compreendida como a manifestação da virtude bíblica expressa no *Magnificat* pela "Serva do Senhor"; a fraqueza do pequeno (*impotens*) avizinha-se da vulgaridade do rústico (*ignobilis, vilis* e até *vilissimus*). Sujo, esfarrapado, nauseabundo, coberto de úlceras, o pobre torna-se repugnante (*abjectus*). Dessa forma, seria possível repertoriar a súmula das misérias e decadências, cujos nomes variados (*abjectio, humilitas*...) dão, tal como *paupertas*, a réplica a cada adjetivo empregado substantivamente para designar os desvalidos. A nomenclatura assim apresentada não é fruto de mera reconstituição. Os homens do século XII refletiram sobre a questão. Bernardo de Claraval e Pedro de Blois,



Digitalizado com CamScanner

por exemplo, utilizam-se da dupla de palavras *egenus* e *pauper*; não se trata de uma sinonímia; os dois termos têm valor diferente e específico. *Pauperes* designa, para eles, um conjunto de desvalidos para os quais o auxílio material se identifica com uma exigência de justiça; *egeni* aplica-se tradicionalmente a uma categoria composta de necessitados, órfãos, viúvas, peregrinos...; *indigentes* designa uma deficiência acidental de caráter.[1] Essa é, aliás, a concepção de pobreza formulada no mesmo século, em um dos pontos culminantes da pobreza vivida, em Grandmont: ao lado da pobreza voluntária (*paupertas spontanea*) dos monges e da pobreza simulada (*simulatoria*) dos hipócritas que são como monumentos fúnebres e paredes decrépitas, a pobreza involuntária (*coacta*) é a dos mendigos obrigados a viver no caminho da pobreza.[2]

Determinadas assimilações verbais e determinadas antonímias contribuem para precisar a condição do pobre. Por exemplo, a associação freqüente, por vezes em sinonímia, de *pauper* e *agricola* ou *laborator* é extremamente reveladora acerca do recrutamento dos pobres entre os homens que trabalham a terra com as mãos para a extração cotidiana de sua subsistência: o "pobre lavrador" de La Fontaine reconheceria aqui seu ancestral. Para ilustrar essa luta pelo pão cotidiano e exprimir a incerteza do amanhã e a vulnerabilidade às calamidades, certas palavras, surgidas ao lado das primeiras, evocam a angústia, a aflição (*anxietas, angustia*), a falta de recursos (*carestia, penuria*).

Algumas antonímias situam o pobre diante do homem cujo poder (*potens*), força militar (*miles*), liberdade cívica (*civis, burgensis*) e riqueza (*dives*) se opõem a sua inferioridade. A aplicação desses contrastes corresponde às etapas da cronologia medieval da pobreza.

Quando as línguas vulgares substituíram o latim, este possuía um alentado instrumental verbal para designar e qualificar os estados de pobreza e as categorias de pobres. Às fórmulas latinas ou traduzidas do latim, exprimindo as noções fundamentais e os gestos da caridade, acrescentaram-se outras, adaptadas às circunstâncias novas. Nem todas essas fórmulas eram caridosas. *Pauper* e pobre conservaram uma conotação religiosa, mas a terminologia relativa aos deserdados caracterizou-se, desde meados do século XIV, por uma degradação do sentido das palavras e pelo surgimento de um vocabulário ao mesmo tempo truculento e depreciativo. Os termos que designam o mendigo impregnam-se de uma suposição de preguiça, por exemplo na fórmula "mendigo válido". A suspeita de delinqüência e criminalidade que pesa sobre os marginais multiplica as categorias de desocupados e vadios. Em compensação, a experiência das dificuldades econômicas desvendou pouco a pouco, como uma indigência digna de interesse, a pobreza laboriosa do homem cujo trabalho não basta para garantir o próprio sustento e o



dos seus. Assim, o mundo dos "pobres" acolhe novos recrutas, sem que por isso suas características essenciais se alterem.

A definição do pobre e de seu estado deve, portanto, ser ampla. O pobre é aquele que, de modo permanente ou temporário, encontra-se em situação de debilidade, dependência e humilhação, caracterizada pela privação dos meios, variáveis segundo as épocas e as sociedades, que garantem força e consideração social: dinheiro, relações, influência, poder, ciência, qualificação técnica, honorabilidade de nascimento, vigor físico, capacidade intelectual, liberdade e dignidade pessoais. Vivendo no dia-a-dia, não tem qualquer possibilidade de revelar-se sem a ajuda de outrem. Uma tal definição pode incluir todos os frustrados, todos os enjeitados, todos os associais, todos os marginais; ela não é específica de época alguma, de região alguma, de meio algum. Tampouco exclui aqueles que, por ideal ascético ou místico, decidiram afastar-se do mundo ou que, por devotamento, optaram por viver pobres entre os pobres.

Relativa, a pobreza comporta gradações. Varia no plano social, conforme as épocas e os níveis de cultura e desenvolvimento econômico. No plano individual, difere de acordo com a posição e o meio. O linguajar francês da Idade Média dizia que um homem "cai" na servidão ou na miséria, ou que ele é incapaz de "manter seu estado" e, mais ainda, de "se reerguer". Assim se exprimia a degradação e se definia um ponto de ruptura, um limiar a partir do qual a precariedade se transforma em miséria. A pobreza situa-se, assim, sobre dois planos separados por uma frágil linha de demarcação entre a vulnerabilidade às agressões do infortúnio e a ruína irremediável. Segundo a natureza das aflições, podem-se distinguir diversos tipos de limiar: biológico, econômico e sociológico.

O limiar biológico — ou de morbidez — é ultrapassado quando deixam de reunir-se as condições mínimas de saúde e mesmo de sobrevivência: deficiência física congênita ou acidental, incapacidade para o trabalho, subnutrição. Mas com que idade, nos diferentes momentos da história, o camponês torna-se inapto para o trabalho do campo, o artesão para o de seu ofício, o mercador para seus deslocamentos comerciais, o clérigo para seu ministério e o nobre para as cavalgadas guerreiras? As condições são diferentes na cidade e na lavoura. A vulnerabilidade fisiológica resulta, também, da mediocridade do vestuário, da fragilidade da habitação e sobretudo das insuficiências e desequilíbrios da alimentação. É perfeitamente evidente que as grandes pandemias catalisaram os componentes da miséria. Um dos sintomas reveladores da miséria na Idade Média — de verificação extremamente difícil — seria a mortalidade infantil. Em certa medida, as observações médicas contemporâneas podem esclarecer



Digitalizado com CamScanner

os componentes da miséria fisiológica dos séculos passados. À sua luz, determinada alusão ao regime alimentar no *Roman de Renart*, determinado detalhe físico de um personagem pintado por Brueghel, determinado vestígio de raquitismo descoberto em um esqueleto no curso de escavações em cemitérios, assumem um significado — não fora isso insuspeitável — de fraqueza ou desvio fisiológico.

As deficiências de higiene e saúde associam-se tão freqüentemente a impecúnia, que o limiar biológico da miséria interfere com o limiar econômico. Tanto para os indivíduos e as linhagens como para as vilas, cidades, senhorias e Estados, o limiar da impecúnia depende das disponibilidades do abastecimento; ora, essas disponibilidades dependem do desenvolvimento econômico e demográfico, bem como de fenômenos climáticos e calamidades. O movimento dos preços serve de índice, visto que o limiar econômico da indigência é função das possibilidades de troca e compra, ou seja, desde meados da Idade Média, do valor real da moeda. Esse limiar é abaixado pela punção fiscal exercida até mesmo sobre os recursos precários do pobre: tributos senhoriais, dízimos, taxas urbanas, impostos de Estado. Coroando tudo, o endividamento, paliativo envenenado, leva camponês e senhor à penúria. É mais fácil discernir os caminhos que levam da pobreza à miséria que conhecer as vítimas desse processo.

Não é fácil, mas é igualmente importante, identificar as quedas sociais no momento da transposição do limiar sociológico ou de sociabilidade. Tornar-se um "desclassificado" na Idade Média era sair de seu "estado", ser privado de seus instrumentos de trabalho e dos signos de sua condição. Era, para um camponês, a perda de suas ferramentas, de seus animais; para um artesão, a perda de seu ofício; para um mercador, a perda de sua lojinha; para um clérigo, a perda de seus livros; para um nobre, a perda de seu cavalo e de suas armas. Sem isso, o homem não era mais nada, visto que já não tinha meios de existência social. A partir desse momento, desclassificado, excluído, o homem estava voltado à emigração e ao nomadismo. O pobre está só e sem vínculos.

A desclassificação pode resultar de uma rejeição, de uma negação ou de um infortúnio. Seria necessário estarmos seguros de que nos séculos XI-XII houve uma superpopulação relativa e que esta foi uma causa de pauperização. Em todo caso, uma certa dose de supernatalidade, agravada, nos meios cavalheirescos, pelo direito de primogenitura e no conjunto da sociedade pelas partilhas de sucessão, forçou os filhos mais moços (*juvenes*) "sem bens", desde o século XI, a levar uma vida aventuresca e multiplicou a população errante. As dificuldades econômicas e as guerras do século XIV forçaram muitas pessoas a ultrapassar o limiar da indigência; muitos desclassificados foram acolhidos pelas Companhias e muitos refugiados buscaram abrigo nas cidades.



Aos rejeitados somavam-se os excluídos por razões de criminalidade e os associais propriamente ditos, contestatários precoces, que negavam família, sociedade, Estado. Nem todos eram criminosos, mas estavam sujeitos a sê-lo. Tal foi o caso dos "homens da floresta" no século XI e no início do século XII, e mais tarde, no século XIII, o caso extremamente famoso de Helmrecht, na Alemanha, revoltado contra o pai e refratário ao arado; devemos citar, ainda, os "*Goliardos*", livres de preconceitos, os "*Enfants*" e os "*Pastoureaux*", emancipados da tutela familiar. Nascida no século XIV, a "*gueuserie*" realiza suas maiores façanhas no século XV. Em qualquer época, esses mendigos eram hostis à ordem estabelecida, vivendo em comunidades ou em bandos, à margem da sociedade e, como tais, suspeitos de heresia ou de subversão. Recrutados entre os indigentes, eles próprios indigentes, esses associais comprometeram os pobres "de verdade" pela similitude de suas privações.

Qual foi, durante a Idade Média, a importância das margens sociais? Essa questão introduz a noção de limiar de tolerância social à miséria, definida pela porcentagem de marginais que uma sociedade pode suportar, sem perturbação nem repressão. Essa proporção varia segundo as circunstâncias econômicas, sociais e morais. É praticamente impossível determinar esse limiar com precisão no que se refere à Idade Média; mas convém formular o problema e conhecer os dados que lhe dizem respeito.

A análise atenta do vocabulário da pobreza e o discernimento dos "limiares" do infortúnio não são suficientes para resolver as ambigüidades da pobreza. Essas ambigüidades também estão presentes nas atitudes. Seria simples imitar aqueles cuja "boa consciência" acreditava ser capaz de distinguir os pobres "bons" e "verdadeiros" dos outros, os "maus", os "falsos", os "rebeldes". Maniqueísmo fácil. É preciso examinar o mecanismo desse processo.

A ambigüidade não se apresentava no "pobre verdadeiro", que vivia, parcialmente mas resignado, dos escassos recursos de um trabalho humilde, da ajuda paroquial ou fraternal e da esmola. Seu rosto era familiar. Sabia-se quem eram seus pais. A despeito de seu infortúnio, ele permanecia, penosamente, membro de um grupo, no seio da senhoria e da paróquia, rural ou mesmo urbana. Ele não provocava questões em pessoa alguma e não perturbava a vida comum. A ambigüidade só pode surgir em relação aos motivos da condescendência do poderoso, da comiseração do senhor, do donativo ostentatório do burguês. Mistério insondável das consciências: onde começa e onde acaba a autêntica caridade, apregoada por todos, praticada por alguns? A ambigüidade está presente nos que dão, assim como nos que recebem.



Digitalizado com CamScanner

A ambigüidade do pobre é evidente para além do limiar sociológico. É aí que surge a suspeita. Errante, o pobre não é apenas um não-reconhecido: é um desconhecido. Apartado de seu quadro social — não seria ele um rebelde? Um vagabundo, um propagador de epidemias? Será que ele é realmente pobre, que está verdadeiramente enfermo? Os asilos, prudentes, só albergavam os "pobres de passagem" durante um tempo limitado e, em época de alarme, recusavam-lhes acesso às cidades. Muito cedo a reflexão eclesiástica fez uma distinção entre os pobres meritórios e aqueles que não o eram.

Uma casuística da esmola introduziu novas e sutis ambigüidades. À pobreza honesta e santificante opõe-se a pobreza pecadora. A pobreza era uma virtude ou uma maldição? Entre outras heranças bíblicas, a Idade Média recolheu a distinção entre a pobreza ascética e humilde dos *anawim*[3] e a noção pessimista da pobreza-castigo do pecado pessoal ou parental, com que os fariseus atormentavam o cego de nascença do Evangelho. Virtude em si ou caminho de perfeição? Outro dilema...

São Bento preconizara a segunda alternativa; uma parte da corrente franciscana optou pela primeira. Mesmo nesta última escolha, a ambigüidade persistiu entre duas opções, a pobreza absoluta e a pobreza mitigada. Por outro lado, a pobreza deveria ser praticada individualmente ou coletivamente? Outros debates: Cristo é o modelo da pobreza rigorosa ou seu empobrecimento consistiu no fato de ter-se transformado em homem, sendo Deus? Enfim, como reencontrar e reviver as formas exemplares da "pobreza apostólica" do cristianismo primitivo?

Essas observações não nos afastam da busca dos pobres involuntariamente votados a uma vida de sofrimentos. Com efeito, segundo a resposta dada ao escândalo da pobreza vivida, considerada como um aspecto do problema do mal, esta última foi estimada ou condenada. A ambigüidade consiste numa antinomia entre os princípios invocados e determinadas atitudes sociais. A tradição evangélica do pobre, imagem do Cristo Redentor, foi muitas vezes desmentida pelo desprezo brutal, o do barão do século XI em relação ao camponês, e pela maldição confessa do autor do *Roman de la Rose*. A questão que se coloca, então, é se o estado de pobreza vivida é potencialmente uma sublimação ou, ao contrário, uma degradação irremediável. A ambigüidade essencial está nisso, mas ela também pode apresentar-se nos textos, de maneira formal. Quando, nos últimos séculos da Idade Média, levantamentos fiscais, em especial os referentes aos cadastros urbanos, fazem o recenseamento dos pobres, estes figuram sob designações variáveis, de significado duvidoso: são pobres ou pessoas que nada possuem (*nihil habentes*). A linha divisória entre os contribuintes e os isentos por insuficiência de meios não exprime verdadeiramente o limiar econômico da



indigência. O limiar fiscal variava de um país para outro e de uma cidade para outra, e, na mesma cidade ou no mesmo país, de um ano para outro e de uma taxação para outra, segundo as necessidades do fisco. A oscilação do *quantum* passível de ser imposto aumentava ou diminuía o número dos que eram obrigados a contribuir e o dos isentos. O conceito de "pobre fiscal" fornece indicações e ordens de grandeza; traduz a incidência da conjuntura política e econômica, mais que a realidade da miséria. É um conceito útil, mas a ser empregado com prudência.

As dificuldades documentais agravam, assim, o desconhecimento da pobreza real. As preocupações dos autores e dos administradores da Idade Média eram diferentes das nossas. Há poucas fontes específicas e seriais da história dos pobres: registros de esmolas, freqüentemente imprecisos, em arquivos de hospitais. Oriundos de todos os meios, embora sobretudo das camadas inferiores da sociedade, os pobres estavam por toda a parte. Assim, é preciso recorrer a todo tipo de fonte. Por fontes, entendemos aquilo que, escrito ou não-escrito, mas datável, pode informar sobre os pobres: documentos públicos ou privados, literários ou administrativos, econômicos ou religiosos, objetos materiais ou iconográficos. O argumento *ex silentio*, evidentemente, não pode ser utilizado. Não obstante, o silêncio dos textos a respeito dos pobres pode resultar da indiferença e do desprezo em relação a eles, da impotência dos humildes para se exprimirem; não deveríamos levá-lo em conta como um dado de fato? Ademais, quando um autor, mesmo benévolo, pregador, moralista, cronista ou artista, fala do pobre ou o apresenta, ele o vê de um ponto de vista pessoal e em função daquilo que lhe diz respeito pessoalmente; raramente esse autor se coloca no ponto de vista do pobre.

Sem dúvida, a miséria do pobre é descrita freqüentemente com indiscutível desinteresse e no desejo de lembrar à sociedade seus deveres em relação a ele. Mas quais eram as propostas? Um programa de resignação, à espera de uma outra vida consoladora? Uma transformação social que destronasse os majestosos e exaltasse os humildes, sem modificar as estruturas? Um equilíbrio de direitos e deveres baseados na caridade mútua? Quando os pobres se exprimiram, no final do século XII, no decorrer do século XIV e por ocasião da guerra dos Camponeses, na época de Lutero, eles e seus intérpretes não parecem ter tido uma consciência clara de seu destino nem de sua solidariedade, por ausência de autoconhecimento. O desconhecimento da pobreza está presente entre os pobres.

Seria preciso avaliar o número de pobres, sua flutuação no decorrer dos séculos. Sua história não pode ser apenas qualitativa. Os



Digitalizado com CamScanner

dados quantitativos são raros, esparsos, díspares, ambíguos. Assim, será preciso tentar estabelecer o ritmo da evolução da pobreza. Perceptíveis, mas dificilmente quantificáveis, as variações aparecem de forma espasmódica. Que estímulos as provocam? A influência do meio político, a incidência das guerras feudais, urbanas e monárquicas, os efeitos das calamidades atmosféricas — tudo isso desempenhou um papel inegável nas oscilações a curto prazo. Como explicar as ondas de massa que, em determinados momentos, que coincidiram grosseiramente com os finais de século, mais especialmente nos séculos XI, XII, XIII e XIV, fazem emergir a multidão dos pobres, para depois recuar, deixando uma longa esteira de espuma? Como explicar, também, os estímulos, igualmente profundos, que levavam os bispos merovíngios, os monges do século IX, os eremitas do século XI, as Ordens Mendicantes do século XIII e, mais tarde, a multiplicação laica das obras de caridade, a mitigar os sofrimentos dos pobres? Estamos diante de dois tipos de problema, aos quais respostas idênticas parecem dificilmente aplicáveis.

Claro, será preciso sublinhar a ação determinante das investidas demográficas, a importância fundamental do nível de desenvolvimento econômico e técnico, com longas estagnações, pulsões, recaídas, e o freio que constituem as rupturas do equilíbrio e as inadequações das estruturas sociais. Procurar reduzir à simplicidade a multiplicidade das causas obrigaria a confessar sua inadequação à complexidade dos problemas colocados e a renunciar ao esclarecimento de suas ambigüidades. Por outro lado, a ordem temporal não era a única coisa em jogo e, em diversas ocasiões, nos séculos anteriores, a consciência religiosa analisara a questão da pobreza; sem perceber todas as suas avenidas (o que teria sido inconcebível), propusera que se reduzissem os dados contraditórios sobre a questão numa síntese. Essas tentativas tinham raízes antigas e profundas. As tradições bíblicas e evangélicas, embora episódica e parcialmente interrompidas e reatadas, conservavam uma espécie de força potencial. Chamemos essa força de vírus: isso nos permitirá compreender melhor a proclamação explosiva de Francisco de Assis, da dignidade do pobre e do dever de restaurá-la. Dessa vez a dialética do sofrimento e da felicidade estava claramente manifesta. Mas com que felicidade sonhavam esses homens? Tratava-se de outra ambigüidade — essa, maior ainda.



# NOTAS

[1] *P.L.* 187, col. 365 G e *P.L.* 207, 575-579.

[2] *Scriptores Ord. Grandim.* (De confirmatione), ed. J. Becquet, *Corpus Christianorum*, VIII, 1968, p. 366.

[3] A palavra hebraica *anawim* (sing. *anî*), designando os pobres em geral, adquiriu a nuança de humildade de "aquele que não banca o espertinho com Deus" (M. GELIN: *Les Pauvres de Yahvé*, Paris, 1953, p. 65).



Digitalizado com CamScanner

# *PARTE*
# 1
# OS FRACOS À SOMBRA DOS PODEROSOS
## (Séculos V-XI)

Digitalizado com CamScanner

# *CAPÍTULO I*

# A HERANÇA DA ANTIGÜIDADE TARDIA

Longe de se neutralizarem ou de se recuperarem mutuamente, as misérias das sociedades romanas em declínio e as deficiências dos jovens povos bárbaros acumularam suas fraquezas, em detrimento dos humildes. Não obstante, por uma espécie de compensação, afirmou-se também, em favor dos pobres, a herança recebida da Antigüidade tardia. A filantropia dos Antoninos e as munificências do evergetismo haviam deixado, senão tradições, pelo menos vestígios e lembranças. Principalmente, não era em vão que o século de Constantino permitira o florescimento às claras das iniciativas inspiradas pelas Beatitudes e pela afirmação, a tempo e a contratempo, do princípio da misericórdia. É verdade que a miséria, como o joio, não necessita de fermento para crescer, e a caridade, uma vez semeada no coração dos homens, não exige modelos. A experiência da miséria transmite ensinamentos.

## I - SOBREVIVÊNCIA ORIENTAL DA POBREZA URBANA ANTIGA

A pobreza urbana de tipo antigo prolongou-se nas regiões afastadas das invasões germânicas ou menos atingidas por elas. Seria ela mais profunda que a pobreza rural nesses locais, ou simplesmente é melhor conhecida porque apresentava um problema mais imediato por sua densidade e sua urgência? Desde o reinado de seu fundador, Constantinopla parece ter atraído e concentrado um grande número de desvalidos, como Antioquia no tempo de Libânio, como Éfeso, Cesaréia, Jerusalém e Alexandria. As tentativas de avaliação numérica



Digitalizado com CamScanner

são frágeis. Embora excessiva, a estimativa de São João Crisóstomo — 50 mil indigentes em Constantinopla por volta do ano 400 — manifesta um efetivo constatado na época como escandaloso. Um escândalo que já provocara reações opostas: a repressão e a piedade. Um alto personagem do círculo de Constantino, Zótico, teria empregado clandestinamente uma grande soma de dinheiro para o resgate e o tratamento dos leprosos, a despeito da condenação imperial que, a bem da salubridade pública, condenava-os à expulsão ou à morte. A existência do leprosário fundado por ele, justamente às portas da capital, nas encostas de Gálata, foi denunciada a Constâncio: Zótico foi condenado a ser arrastado e despedaçado por mulas. Mas, arrependendo-se em seguida, o Imperador transformou os alojamentos provisórios construídos pelo mártir, num asilo permanente, batizado com o nome de sua vítima, e o renome de São Zótico, difundiu-se de maneira durável por todo o Império Romano, como o de um "protetor dos pobres". Enquanto isso, a severidade impusera-se, e em 382, a fim de purgar Constantinopla dos mendigos que a obstruíam, realizava-se uma verificação para distinguir os indigentes inválidos dos válidos; estes útlimos, desocupados voluntários ou não, foram considerados ociosos e devolvidos a seus amos quando eram escravos ou entregues a seus denunciadores como colonos perpétuos, caso fossem livres. Graças aos textos legislativos e religiosos, foi possível determinar os diferentes aspectos da pobreza, a nomenclatura que os diferencia e expor a compaixão e a repulsa sociais de que foram objeto.

O afluxo dos desvalidos para as grandes cidades do Oriente, particularmente para Constantinopla, contrasta com a diluição da miséria nas regiões rurais do Ocidente no mesmo período. O processo é típico: a precariedade da condição conduz ao nomadismo, e da vagabundagem à miséria. Assim, a gama dos deserdados é completa. No caso do camponês, a falta de sementes — sem falar das intempéries, das catástrofes e das pilhagens — foi, freqüentemente, o ponto de partida para a penúria; o comprometimento dos instrumentos de trabalho e dos bens de equipamento junto aos usuários agravava as dificuldades sem resolvê-las. Para os Padres da Igreja grega, um devedor é sempre um pobre em potencial; uma inscrição síria, comparando o trabalhador dos campos ao boi penando sob o jugo, diz que ele "teme a dura condição do escravo". Ora, o usurário não é o único credor; Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesaréia protestaram contra a opressão fiscal, a arbitrariedade das equivalências entre os tributos em bens e as taxas em espécie, os adiantamentos caprichosos dos senhores da terra, a freqüência excessiva dos serviços. Denunciaram o regime do patronato como sendo uma forma usurpada da propriedade legítima, disfarçada sob uma aparência de proteção. A fuga ao imposto e aos tributos foi uma forma corrente da migração dos pobres para as cidades. Lá, iam encontrar aqueles que os haviam precedido além do limiar da penúria.



Falou-se em "arremetida" da pobreza no século VI, na parte oriental do antigo mundo romano. Crônicas, textos legislativos, vidas de santos e sermões contêm os elementos de uma descrição das categorias de pobres e de suas condições de existência, por exemplo determinadas disposições legislativas em 535 e 539 destinadas a frear o êxodo rural para a capital. Duas más colheitas consecutivas haviam privado os devedores dos meios de saldar suas dívidas: uma vez tomados seus bens, eles foram tentar a sorte em Constantinopla. Valendo-se de isenções fiscais que datavam de 313, dedicavam-se a pequenos ofícios e beneficiavam-se das distribuições públicas de víveres e vestuário. O que se observava na Trácia também afligia o Oriente Próximo Asiático, sobretudo a Síria. Tentava-se, sem grandes resultados, proibir a penhora de terras e de instrumentos de trabalho. O legislador fez frente aos efeitos sociais da imigração camponesa para as cidades, tentando, em especial, proteger as jovens, que pais necessitados vendiam, no campo, a proxenetas, que as entregavam a bordéis citadinos. Foi preciso ir mais longe e voltar a adotar, com mais rigor, o controle de pobres estabelecido em 382 e caído em desuso. Um inquiridor foi encarregado de rechaçar os indigentes recém-chegados à capital e de obrigar os que eram originários dela a realizar trabalhos de utilidade pública nas áreas de construção e alimentação: os pobres válidos deviam "assumir sua parte de provação terrestre... e abandonar a ociosidade que os levaria à delinqüência".

A distinção dentre pobres válidos e inválidos exprime-se pelos termos *pénes* (πένης), trabalhador pobre, *e ptokhós* (πτωχός), indigente reduzido à mendicidade; essas palavras encobrem uma gama de infortúnios, embora apresentem certas características comuns. A penúria é o quinhão da maioria. Mas, entre os critérios da pobreza, a subalimentação e a desnutrição, difíceis de avaliar em rações e com precisão, puderam, não obstante, ser determinadas por Evelyne Patlagean; eram graves insuficiências em vitaminas A, B e D, resultantes da carência de pão, do excesso de feculentos e da falta de gorduras. Disso resultavam doenças de carência, uma receptividade — maior nos meios mais pobres — às parasitoses, às polineurites, à hidropisia, à cegueira, à lepra (assinalada pelos dois Gregórios, o de Nissa e o de Nazianzo) e, naturalmente, à peste. Hoje em dia conhece-se bastante bem o que foram, de década em década, os seis surtos da pandemia, entre 540 e 600, principalmente nos grandes centros urbanos mediterrâneos.

Essa situação sanitária precária constituía um "território" particularmente vulnerável entre os pobres; a falta de higiene (sujeira, ulcerações), as deficiências de vestuário e as deploráveis condições de alojamento ofereciam aos animais, vetores de contágio, possibilidades excepcionalmente favoráveis de contaminação. Miguel o Sírio bem o percebeu em 541. Aliás, mesmo sem epidemia a duração da



Digitalizado com CamScanner

vida não chegava, em média, a 35 anos, a julgar pelas inscrições funerárias.

*O habitat* do pobre? A fórmula é inadequada... Na cidade, qualquer prédio público ou semipúblico, como o átrio de uma igreja em Antioquia, por exemplo, o asilo de um mosteiro em Constantinopla, ou os pórticos de uma praça, abrigava dezenas de mendigos. Em outros lugares — pensamos na Capadócia —, a natureza das rochas oferece o refúgio natural de inúmeras grutas. Excepcionalmente, em Constantinopla e Jerusalém, escavações arqueológicas revelaram, nas zonas abandonadas do solo urbano, alguns vestígios de habitações de pobres. Vestígios, efetivamente, pois, a crer-se nos textos, esses alojamentos não deviam passar de barracos de tábuas ou caniços, com uma cobertura precária. Seria impossível falar-se em casa familiar propriamente dita em se tratando dos marginais da vida social.

Em suma, a pobreza em Bizâncio pode definir-se com a utilização de critérios múltiplos e complexos. Na época de Justiniano, o Digesto fixara o limiar legal da indigência em cinqüenta soldos de ouro. Mas na realidade isso dependia da cotação dos preços e da moeda de bronze; com efeito, em Bizâncio como em todo lugar, a referência da pobreza à moeda passa pelo problema das espécies de metal vil e de valor ínfimo que circulavam entre os dedos dos humildes. Na realidade, só podemos identificar a miséria referindo-nos a critérios sociais e morais.

Coloca-se a questão de saber se, nas cidades bizantinas, os pobres haviam tomado consciência da força, relativa mas real, de seu número. É dificil uma resposta formal. No passado, em Antioquia, Libânio tivera condições de denunciar as manifestações de uma oposição entre as pessoas estabelecidas e os desclassificados. Alguns anos antes de Justianiano, entre 520 e 530, uma heteria sediciosa teria, segundo Procópio, mobilizado um certo número de pobres válidos, sem trabalho, nos submundos de Constantinopla. O motim de 533 contra a modificação da cotação das moedas de bronze de baixo valor era uma verdadeira revolta de pobres, tal como o foram, espasmodicamente, os motins de víveres inevitáveis numa sociedade de penúria. Na realidade não houve movimento de "classe" porque não havia "classes" e principalmente porque, entre os responsáveis pela vida política e administrativa e com mais forte razão, entre os pobres, a pobreza só era concebível como uma condição permanente ou acidental. Os problemas de estrutura não penetravam na carapaça das circunstâncias conjunturais.

Onde acabava a pobreza válida? Onde começava a invalidez? A legislação bizantina e a moral colocavam a linha divisória na capacitação para o trabalho. A vagabundagem e o desemprego apresentavam um problema político; a invalidez física ou mental, um



problema moral. Alguns aspectos do primeiro e de suas soluções surgem na legislação justianiana. Igualmente marcado por uma tradição variada, o segundo dizia respeito, além dos doentes, deficientes físicos e velhos, às crianças abandonadas, às meninas vítimas dos proxenetas e, em épocas de escassez e de fome, a todos os que não tinham o que comer. Para cada tipo de estabelecimento onde essas diversas categorias encontravam assistência, a língua grega forjou um nome específico; alguns desses nomes (*ptokheîon*,πτωχειον. *psenodokheîon*, ξενοδοχειον.), passaram para o Ocidente com seu significado de asilo para os pobres e os estrangeiros. A literatura hagiográfica está recheada de informações sobre as instituições de assistência, cujo poder desembocava na Igreja.

Não é que o basileu se desinteressasse da questão. O evergetismo fazia parte das tradições imperiais e convinha garantir, como fizera Trajano, o abastecimento do povo e aquilo que a época atual denomina equipamento — os lazeres coletivos e a "qualidade da vida". A autorização para receber legados, concedida à Igreja por Constantino em 321, fora estendida por vários de seus sucessores dos séculos IV e V aos estabelecimentos de assistência, e Justiniano multiplicara as garantias em sua intenção. O antigo sistema das liturgias fora transposto para as instituições de caridade; elas eram estimuladas por isenções fiscais e facilidades de construção. Seria o caso de inserir-se nesse contexto a fundação, sob Justiniano, do mais célebre dos hospitais de Constantinopla, fundação essa atribuída a um personagem de alto nível, Sâmpson? O fato de Juliano ter pensado em organizar uma assistência pagã atesta a que ponto as obras de assistência social já estavam sob a influência cristã, transformadas em instituições estabelecidas de modo irreversível.

De fato, a autoridade imperial e a Igreja cooperavam uma com a outra para oferecer ajuda aos desvalidos. Uma estava atenta a que os bens das igrejas e dos mosteiros, bem como as esmolas dos fiéis, não fossem desviados de sua finalidade caritativa; a outra, assim encorajada, oferecia, como serviço público, a esmola confiada às diaconias e o abrigo oferecido por uma rede de hospitais, já especializados, nas cidades e nas estradas.

"Da generosidade antiga à caridade cristã" é possível observar, assim, uma verdadeira continuidade na parte oriental do antigo mundo romano. Nele, a pobreza e a assistência assumiram características próprias. Mas haveria interesse em considerar-se a forma como evoluiu esse duplo problema nas duas heranças do império cristão. O Oriente e o Ocidente não seguiram o mesmo ritmo. Bizâncio ainda conservava um proletariado urbano quando o Ocidente já estava engajado numa pobreza essencialmente rural. Porém Bizâncio iria conhecer por sua vez a pobreza rural, e nas duas regiões,



Digitalizado com CamScanner

nos séculos VIII e IX, a pobreza é menos uma inferioridade em relação ao rico que uma subordinação ao poderoso. A legislação justiniana, tanto no plano da pobreza como nos outros, aparecia como modelo e se estendia a uma grande parte da Europa Oriental, em torno do Estado de Kiev. Os concílios merovíngios, por sua vez, retomavam as decisões do código teodosiano em favor das viúvas e os *statuta* renovavam as disposições relativas aos órfãos. É ainda menos adequado atribuir um valor simplesmente episódico ao fato de a legislação carolíngia em 827, na coleção de Ansegise, ter retomado, sob a forma de um capitular e sob o nome de Luís o Piedoso, um capítulo do *Epítome* de Juliano, relativo à destinação dos bens da Igreja a uma função assistencial. O Estado carolíngio valeu-se das fontes imperiais e cristãs. É por isso que, para melhor compreender a evolução da pobreza e de seus problemas até o final do primeiro milênio, é preciso observar as tradições comuns ao Oriente e ao Ocidente nesse aspecto.

## II - OS DOUTORES DA POBREZA

Dentre as fontes da reflexão comum às duas metades da Cristandade, a mais importante, provavelmente, é o pensamento dos Padres da Igreja. Por isso foi possível escrever que tudo já estava dito desde o século IV e que, a despeito de eclipses de sua influência e de modificações nas situações concretas, os Padres da Igreja, sempre serviram de referência. Através deles — alimentados tanto de cultura profana, como de inspiração cristã — as noções pagãs de humanidade foram filtradas e adaptadas ao princípio da caridade. Através deles, também — impregnados do Antigo e do Novo Testamento —, os conceitos medievais de pobreza e misericórdia enraizaram-se profundamente na Bíblia.

Os Padres gregos e latinos utilizaram recursos variados das duas línguas para exprimir a noção de "pobreza" e a realidade social que a acompanha. Clemente de Alexandria, Crisóstomo, Basílio, Gregório de Nissa e Gregório de Nazianzo, Ambrósio e Gregório o Grande foram particularmente cuidadosos nesse processo. Entretanto, os dois termos (πτωχός) e *pauper* tenderam a eliminar os outros e foram os únicos que se mantiveram em cada uma das duas línguas grega e latina, respectivamente. A trajetória da palavra *pauvre*, em francês, resulta dessa evolução, geradora das ambigüidades que conhecemos. Dois aspectos do significado dos dois termos mantiveram-se tanto entre os latinos como entre os gregos ao longo de toda a Idade Média ocidental e oriental, bizantina e mesmo muçulmana. Esta última observação, por si só, seria suficiente para comprovar a comunidade de



aspectos são a distinção entre pobreza e indigência de um lado, e a visão da pobreza como uma condição para chegar-se perto de Deus, de outro.

A distinção entre pobreza e indigência fora percebida por um Marcial, um Cícero, um Sêneca — e, aliás, tanto para eles como para os estóicos, a aceitação da pobreza material, o "desprezo pelas riquezas", são caminhos da Sabedoria. A herança hebraica situava-se num registro superior, visto que a língua, no caso, exprimia diferentemente a condição do indigente que tem necessidade de socorro material (*ebyôn*) e a atitude "daquele que não banca o espertinho diante de Deus", em face de quem esse é , no íntimo, humildemente disponível. O Islã conservou esse conceito, mas o Novo Testamento acrescentou-lhe paciência e amor. Isso, explicitado por São Paulo (II, Cor.8-9), baseia-se na consideração de que Cristo, ao encarnar-se, "sendo rico, se fez pobre por vós, a fim de que fôsseis ricos pela sua pobreza".

Foi decisivo para a Idade Média que, desde a Antigüidade tardia e os primeiros tempos medievais, a concepção cristã da caridade, abrangendo a da pobreza, tenha sido proclamada e praticada por bispos e monges, no Oriente e no Ocidente: essa concepção transforma a humildade espiritual num impulso para Deus, e visa a aliviar a humilhação material e social dos pobres.

A partir daí é fácil perceber os elos históricos de uma tal educação dada ao povo cristão, grego ou latino, através de correntes místicas ou pastorais, monásticas e episcopais. Não é fortuito que os nomes dos Padres gregos estejam associados às grandes cidades onde a miséria proliferava. Suas homilias comentavam, por vezes com um rigor inaudito, passagens evangélicas como a parábola do jovem rico, a do pobre Lázaro ou as Beatitudes. A condenação da cobiça, fonte de todos os pecados, por Clemente de Alexandria, prefigura a da avareza, constante na Idade Média. Citemos ainda as invectivas de São João Crisóstomo, em Constantinopla e em Antioquia, contra aqueles que se esquivavam do dever da esmola, ofendendo assim, diretamente, a Cristo, de quem o pobre é a imagem; ele pedia que um décimo dos proventos dos ricos fosse dedicado aos pobres. São Basílio organizou um asilo em Cesaréia e uma "sopa popular". E foi ainda Crisóstomo quem encontrou fórmulas que poderiam ser atribuídas a São Bernardo: "Oferecer um copo de água é oferecer um cálice (...). Não honreis a hóstia com vestidos de seda (...). Honrar igrejas suntuosas é zombar de Deus, desprezando-o nos pobres."

"Alimentemos, vistamos Cristo", dizia de seu lado Gregório de Nissa. Em Milão, Santo Ambrósio encontrava, por sua vez, uma expressão freqüentemente retomada depois dele: "O desprezo do pobre é um assassinato (...). Não foi somente um pobre que Naboth matou; mas a cada dia desprezou um deles, a cada dia matou um



Digitalizado com CamScanner

deles." De seu lado, a Igreja da África também se desdobrara para afirmar o sentido evangélico da caridade diante da miséria. Sem citar o comentário das Beatitudes por Tertuliano, destaquemos, dentre os conceitos de Agostinho que alimentaram a Idade Média, a definição fundamental do supérfluo do rico como o necessário do pobre.

Quanto aos monges, a extrema austeridade dos Padres do deserto e, mais tarde, a dos eremitas da Capadócia, não foram apenas um exemplo de pobreza espiritual pessoal e comunitária, de que o Ocidente se valeu invocando o exemplo de Antônio. O mesmo se poderia dizer do monaquismo insular. São Basílio exprime à sua maneira uma concepção da posse dos bens materiais que haveria de persistir; para ele, como mais tarde para Tomás de Aquino, o cristão não passa de um gerente daquilo que tem; o monge chegou ao ponto de negar-se a desempenhar esse papel, mas o laico deve assumi-lo e corrigir as desigualdades sociais, redistribuindo os bens através da esmola. Para São Jerônimo, a viúva que tomava dinheiro emprestado para dar esmolas estava simplesmente seguindo os preceitos de Cristo; e lançou o famoso convite "Seguir, nu, o Cristo nu" (*Nudus nudum Christum sequi*). Com ele, a ambivalência da palavra latina *pauper*, que a partir desse momento se fez sentir tão intensamente, acentuou-se na Vulgata.

Cassiano tirou proveito da dupla interpretação da pobreza. Poucas obras foram tão lidas e copiadas no Ocidente quanto suas *Conferências*. Através de seus discípulos, ou seja, através dos monges de Lérins, os latinos adotaram e adaptaram as perspectivas espirituais do Oriente, cuja trajetória ulterior seria longa. Iremos falar de São Cesário e do monaquismo beneditino.

A espiritualidade e a experiência pastoral de um Gregório o Grande e de um Isidoro de Sevilha são fundamentais. Mas, antes deles, é preciso evocar o nome de outro mestre do primeiro milênio medieval: o de um africano de início do século VI, Juliano Pomère, cuja obra foi durante muito tempo atribuída a Próspero de Aquitânia. Formado na cultura profana e eclesiástica, abade de um mosteiro norte-africano, ele exerceu uma grande influência sobre Cesário e sobre as igrejas da Gália e da Espanha, enquanto não encontrava um eco prolongado no século IX carolíngio. Em Juliano Pomère o afastamento pessoal do monge, os bens coletivos dos mosteiros e mesmo a apropriação pessoal dos laicos são justificáveis exclusivamente por sua referência a Deus, único proprietário, e por sua finalidade na utilização comum. Possuir não é legítimo apenas para si próprio, mas também, e principalmente, para os outros. A partir do momento em que a subsistência própria e a dos familiares está garantida, o possuidor tem o dever de dar o supérfluo aos *debiles* e aos *infimi*, ou seja, aos pobres. Juliano Pomère retomava dessa maneira uma longa tradição e uma meditação pessoal baseadas em fatos vividos.



Gostaríamos de medir o alcance de um tal ensinamento. As leis normativas, os tratados eruditos só atingiam o povo cristão do Oriente e do Ocidente de forma indireta. Foi através das homilias, das vidas dos santos, dos relatos de milagres, dos exemplos e das instituições de caridade apontadas como modelo para os ricos e abertas ao uso dos pobres que, lentamente, muito lentamente, formou-se a consciência da existência da miséria e do dever de minorá-la. A título de exemplo, a Antigüidade cristã legara um modelo vivo, que os cristãos eram convidados a imitar e que se mantinha presente por ser padroeiro de inúmeros santuários: o cavaleiro romano que, às portas de Amiens, cortou seu capote com um golpe de espada para dar a metade a um mendigo — São Martinho.

— S. Francisco, nesse espírito, escreveu que o homem não deve atribuir a si tudo o que possui, mas devolvê-lo a Deus de quem provém todo o bem.



Digitalizado com CamScanner

# *CAPÍTULO II*

# UM DESTINO MEDÍOCRE NUMA SOCIEDADE EM MOVIMENTO

## (Séculos VI-XI)

O episódio de Amiens era rico em símbolos. Era uma sublimação da pobreza, visto que o indigente socorrido representava o próprio Cristo. Também era um convite à caridade, dirigido, por intermédio de Martinho, àqueles que, possuidores de um cavalo e armados de uma espada, dispunham de fortuna, poder e força. A cena se passava às portas da cidade, no ponto de encontro entre cidade e campo.

Tanto quanto o Oriente, mas sob formas diferentes e em outro ritmo, o Ocidente conheceu durante séculos um penoso estado social. A miséria urbana, no início, foi menos intensa no Ocidente, embora Roma, nos últimos tempos imperiais, segundo dizem, devesse sustentar 120 mil carentes e, ainda no final século VI, o papa Gregório o Grande tivesse uma grande tarefa pela frente para socorrer uma imensa miséria. Nas outras regiões latinas, as invasões germânicas acentuaram a recessão da vida urbana. Antigas cidades, despovoadas e em ruínas, voltaram à situação de vilas entre os séculos IV e VII. Algumas delas recuperaram-se no século IX, graças a uma feira situada sobre uma estrada freqüentada; mas nada foi decisivo antes do despertar econômico do século XI. Desse modo, durante seis séculos o local privilegiado para os confrontos entre ricos e pobres foi o campo. Rico era o possessor de terras e víveres (não mais de numerário); a ausência de direitos sobre a terra e a dependência alimentar delimitavam os contornos da pobreza.

Uma certa diversidade, no espaço e no tempo, interveio em função dos modos de ocupação do solo, da importância da coabitação das antigas populações romanizadas e dos recém-chegados germânicos, da densidade da povoação e, em certa medida, das diferenças de nível técnico. O equilíbrio de uma sociedade essen-



Digitalizado com CamScanner

cialmente rural depende, com efeito, de três fatores: da terra, da mão-de-obra e das ferramentas. Da deficiência de um deles resulta, para o conjunto, uma espécie de bloqueio do progresso e, conseqüentemente, uma situação generalizada de penúria. A pobreza é, então, partilhada por todos, e a condição econômica não é a principal fonte das desigualdades e dependências recíprocas. Uma tentativa de cartografia cronológica e regional da intensidade da pobreza no Estado carolíngio no século IX baseou-se nas decisões dos concílios francos para remediar os problemas da miséria. O esboço apresentase mais diversificado do que teria sido para os tempos merovíngios e principalmente para os séculos X e XI, em que as fraquezas apareceriam tristemente generalizadas.

Pesquisas recentes identificam, entre as épocas merovíngia e carolíngia, uma diferença, não um contraste, tanto nas formas da pobreza quanto nos meios de socorrê-la. O pano de fundo mantém-se inalterado, trata-se de um mundo rural. Mas os problemas mudam. Para o pobre merovíngio a questão era sobreviver; no século IX, trata-se de manter um lugar na sociedade. Esmagado no primeiro caso, o pobre só passa a ser oprimido no segundo. "A pobreza", escreveu alguém, "já não está (no século IX) na ausência de ter, mas na falta de ser."[1]

## I - AS MISÉRIAS DA ÉPOCA MEROVÍNGIA

As principais fontes da época merovíngia são de caráter eclesiástico. Perto das crônicas monásticas e episcopais, das vidas dos santos, dos relatos de milagres e translações de relíquias, das obras teológicas, sermões e cânones conciliares, os diplomas reais, os formulários e os escritos literários ocupam lugar secundário. Todos os textos, porém, eram redigidos por clérigos.

A cada um, suas honras. Não é por acaso que Gregório de Tours, titular da sede episcopal da cidade de São Martinho, dedicou uma atenção toda especial às misérias de seu tempo. Sem sua *História dos Francos*, seus relatos de *Milagres* e seu *Livro da Glória dos Confessores*, o talento de Augustin Thierry não teria encontrado um material tão rico para comover a geração romântica com a sorte dos humildes. Fortunato é menos preciso em seus poemas; mas, no gênero narrativo, muitas observações penetrantes no que diz respeito às populações insulares são registradas na *História Eclesiástica* de Beda. As preocupações pastorais do papa Gregório o Grande em seus *Diálogos*, e de Cesário, bispo de Arles, penetram, às vezes profundamente, as realidades sociais de seu tempo. É pena, para nossos objetivos, que o intelectualismo das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha nos prive de



uma parte do que aquele bispo viu e compreendeu dos problemas sociais da Espanha visigótica. Do lado germânico, São Bonifácio é mais informativo. Para todos os países, as decisões dos concílios nacionais correspondem, segundo sua aplicação, a problemas concretos; a freqüência de suas repetições revela a perenidade das dificuldades; os diplomas dos soberanos muitas vezes são simplesmente um reflexo disso. As fontes hagiográficas são de uso delicado, mas precioso; suas modificações sucessivas atestam a importância que lhes era atribuída; se em diversos casos os textos conservados são produto de uma redação ulterior (muitas vezes do século XI), o fundo dos relatos, graças à crítica favorecida pela sociedade erudita dos bolandistas, lança uma luz interessante sobre os tipos de carentes, os gêneros de dificuldades e os atos caritativos atribuídos a seus heróis. Eis por que vias se pode tentar apreender ao menos o reflexo do rosto dos pobres.

Na época merovíngia a galeria dos pobres involuntários parece tão diversificada quanto a origem e as circunstâncias de suas aflições. Entre os que uma terminologia deselegante denomina pobres conjunturais e pobres estruturais, conforme a causa principal de sua desgraça sejam as circunstâncias ou o meio institucional, iremos reconhecer que nos tempos "bárbaros" a primeira categoria parece extremamente numerosa.

Na primeira linha das circunstâncias excepcionais, geradoras ou agravantes, das desgraças dos pobres, é preciso colocar, tanto no Ocidente como no Oriente, a peste e suas recorrências. Se, no curso da primeira investida, em 542-544, a epidemia subiu pelos vales do Ródano, do Saona e do Mosela até Tréveros, ela iria persistir até o início do século VII nos países litorâneos do Mediterrâneo ocidental. É impossível avaliar os efeitos morais e sociais do flagelo, cuja virulência em Clermont e depois em Marselha foi registrada por Gregório de Tours em termos que poderiam, curiosamente, corresponder à epidemia de... 1720! Os ricos e os poderosos foram atingidos tanto quanto os pobres. Mas estes últimos, em determinadas regiões, sublevaram-se contra os abastados sob a liderança de profetas milenaristas — por exemplo, um lenhador das cercanias de Bourges em 590 —: foram revoltas populares contra as especulações da escassez. À parte essas subversões, a reação popular manifestou-se sobretudo, e por toda parte, através de peregrinações e procissões. A principal delas e também a mais célebre foi presidida em 590 pelo papa São Gregório. Todo flagelo, toda aflição, são considerados ao menos como uma provação redentora, se não como um castigo, e sempre sob a ótica do pecado.

Excepcional, mas freqüente, a peste não tinha a permanência da guerra. Gregório de Tours mostrou-se extremamente piedoso com as vítimas das devastações e dos incêndios resultantes das guerras



Digitalizado com CamScanner

entre os reis francos, burgúndios e godos. Os cativos tinham sido objeto de atenção do Concílio de Orleães, em 511. Alguns anos mais tarde, Cesário, em missão junto a Teodorico, foi encontrar em Ravena diversos milhares de deportados originários de Orange; para comprar a liberdade dessas pessoas vendeu os presentes recebidos do rei godo e prestou-se a ser feito de tolo por um indelicado que lhe cedeu duas vezes o mesmo cativo. Em pontos bastante distanciados uns dos outros como Marselha, Flandres e o litoral atlântico, os cativos parecem freqüentes; santos personagens, bispos ou abades, Elói, Amândio, Felisberto, faziam o que podiam para libertá-los. O destino dos prisioneiros está associado ao dos refugiados, numerosos numa época de violência; eles iam em busca de segurança no costume do direito de asilo. Gregório de Tours cita diversos casos em que esse privilégio, reconhecido em relação às igrejas pelos reis e reafirmado pelos concílios, foi violado.

A categoria dos deficientes físicos e dos doentes parece numerosa e onipresente. Gregório de Tours, Fortunato, as vidas dos santos, mencionam muitos *debiles*, leprosos, grupos inteiros de cegos. A mesma rubrica leva a considerar por um instante o estado sanitário de uma sociedade subdesenvolvida. O que sabemos do estado fisiológico é ínfimo, mas significativo. A arqueologia dos cemitérios, ainda em sua fase inicial, permitiu que se estabelecessem, primeiro na Lorena e mais recentemente na Hungria, de acordo com os traumatismos dos esqueletos e graças a determinadas análises, não apenas as causas acidentais, criminosas ou guerreiras de determinadas mortes violentas, como casos de atrofia, raquitismo e carência revelados principalmente pela dentadura. Tais deficiências, congênitas ou não, podem corresponder a insuficiências alimentares e a desnutrições. É interessante aproximar do que se viu no Oriente os resultados de uma pesquisa sobre a fome na época carolíngia. A dieta mal equilibrada, legada pela Antigüidade, era totalmente carente de vitaminas A, D, E, K e sobretudo C, e como se ignoravam os métodos para uma conservação sadia dos estoques passava-se do superconsumo à restrição, o que engendrava, provavelmente, problemas digestivos, estados diabéticos, enfermidades de carência e decapagem dos dentes.

Que pão comeriam os mais pobres, quando não eram beneficiados por distribuições de alimentos? Segundo Gregório de Tours, seu pão era feito de caroços de uva, flores de nogueira e raízes de samambaia, tendo por acompanhamento (*companagium*) relva comum dos campos. Um eremita, apresentado por Beda, recusa-se a comer toucinho, pois esse não era um alimento condizente com a condição de pobre! O medo de sentir fome era, com certeza, mais constante do que a fome propriamente dita. Para os famintos, a distribuição de rações equilibradas de pão e leguminosas, capazes de



saturar temporariamente o estômago mas geradoras de bulimia, era, afinal de contas, pouco favorável à saúde. Paradoxalmente, é provável que os homens da floresta, eremitas, carvoeiros, porqueiros e marginais, graças ao consumo de frutos silvestres, compensassem as carências alimentares e atingissem a longevidade. A mais longa esperança de vida, assim, situava-se entre os pobres? Não ousaríamos afirmá-lo. Que idade tinham esses pobres *imbecilles ac decrepitati* albergados pela abadia de Saint-Wandrille e esses "bons e velhos avós" (*nononnes*) a quem se destinavam as liberalidades da igreja Saint-Germain d'Auxerre?

A existência, em todo caso, era uma luta para todos; nela, só podiam triunfar as constituições robustas. Embora ignoremos a taxa de natalidade, a proporção de esqueletos de crianças nos cemitérios deixa entrever uma elevada taxa de mortalidade infantil. O abandono dos recém-nascidos era freqüente; a hagiografia registrou a sobrevivência de alguns órfãos: São Vicentino, adotado por um duque, Santa Odila, abandonada pelo pai porque era cega. Sabemos que nas igrejas de Tours e Angers havia bacias de mármore destinadas a receber os bebês depositados pelos pais. Uma das *Fórmulas* de Tours narra o modo comovente como um dia, à hora das matinas, quando abriam as portas da igreja, os guardiães da igreja de Saint-Martin deram com uma criança pequenina envolta em farrapos (*pannis involutum*), ensangüentada e correndo risco de vida. Durante três dias tentaram em vão descobrir sua origem e finalmente conseguiram encontrar um pai adotivo para ela. Cena vivida, cena corriqueira. Estamos na categoria permanente dos infortúnios causados por estruturas mentais e sociais.

Entre os carentes também se situavam as viúvas, aparentemente incontáveis. Jovens, muitas vezes, e não raro donas de alguns bens, boa parte delas haviam sido casadas ainda na infância com homens maduros. Expostas aos riscos de rapto e estupro, algumas viviam, com certeza, em condições extremamente precárias. E numa época em que, como no Oriente, sobretudo nos meios humildes, o casamento ainda não adquirira a força de um laço durável, quantas abandonadas não estariam incluídas no termo "viúvas"? Se acreditarmos num trecho interpolado do testamento de São Remígio, quarenta viúvas mendigavam juntas sob o pórtico de sua igreja.

A mendicidade parece ter extensão considerável em todos os textos, assim nada têm de surpreendentes os sentimentos de importunidade ou as atitudes de desconfiança de que eram objeto os pedintes. Cães de guarda, defesa costumeira em tempos muito duros, mordiam os pobres; foi necessário que um concílio, em 585, em Mâcon, proibisse os bispos de cercarem-se de cães, para não mais impedir os desgraçados de se aproximarem. Quanto à importunidade dos pedintes, devia ser considerável para que um Cesário a utilizasse



Digitalizado com CamScanner

como desculpa para a recusa da esmola, classificando-a como pecado venial. Nada de surpreendente, portanto, no fato de que a discrição do pobre fosse grata. Assim, Gregório o Grande distinguia os mendigos públicos dos pobres que não ousavam mendigar; num total de 330 soldos, prevê distribuir 30 entre os mendigos públicos e 150 entre os pobres envergonhados, ou seja, cinco vezes mais; levava em consideração, talvez, o fato de que os primeiros podiam contar com outros auxílios.

O indigente é sedentário e isolado, ou vagabundo e gregário. No primeiro caso, habita um barracão em péssimas condições — Beda apresenta como exemplo o eremitério de São Cuthbert: forma circular, fogo central, muros duplos de pedra, tratava-se do *habitat* de um pastor (*pastorum tugurium*). Como era o mobiliário? O *Homiliário* de Toledo diz que o pobre não tem madeira nem marmita. Segundo Beda, o rei Osvaldo, ao voltar para a Inglaterra, mandou colocar tigelas nas fontes para uso dos pobres passantes. Em grupos, os pobres muitas vezes formam uma "multidão". Por volta de 536, em Clermont, os pobres se amotinaram, conta Gregório de Tours, para manter a seu serviço o padre Caton, que "tinha o hábito de alimentá-los"; em Metz, os pobres tentaram impedir Santo Arnolfo de retirar-se para um eremitério. A vagabundagem efetuava-se de cidade em cidade em busca de distribuições de alimentos, como mais adiante de mosteiro em mosteiro; o concílio de 567, em Tours, preconizava a estabilização dos mendigos através de distribuições suficientes em cada cidade.

Através do pontilhismo das fontes, constata-se que, junto aos doentes e inválidos, cativos, viúvas e órfãos, os mais indigentes são os desenraizados e os errantes, expulsos de suas terras pelos períodos de escassez, epidemias, endividamentos, tributos muito pesados e insuficiência das colheitas. Sua fisionomia, aparentemente, era de fácil identificação. Assim Beda conta que um homem de nascimento aristocrático, ferido e cativo, tentou ser libertado declarando-se *rusticus pauper*, mas suas atitudes, sua linguagem, seu aspecto exterior traíram-no; em lugar de ser libertado, conseguiu ser vendido como escravo. Quer dizer: no século VII o pobre já não é sequer o escravo — que se tornara raro —; é um camponês livre, de condição humilde e desprezado. A ruralização da sociedade no transcurso dos dois séculos anteriores simplesmente acentuou e generalizou essas características.

*Rusticus pauper*, escrevia Beda. Antes dele, no século VI, Gregório de Tours testemunha a identidade dos termos "pobre" e "trabalhador do campo". "*Quidam pauper*", "*quidam homonculus ex ruricolis*", pobre, homem de nada entre os camponeses, eis como ele apresenta quatro deles: um levanta-se cedinho para ir cortar lenha numa floresta, ao estilo dos rústicos (*sicut mos rusticorum*): a



existência dos três outros depende essencialmente da posse de uma parelha de bois; em relação ao primeiro, esse é seu único bem (*nec ei alia possessio*), quanto aos outros dois, é a condição para a prática do cultivo e especialmente para o transporte do esterco.

Quanto a Cesário, às vezes abrevia seus sermões para que todos os que têm muito trabalho a fazer não fiquem perdendo tempo, afirma ele.[2] Quando se refere aos pobres, não se trata apenas dos que não têm alimento, vestuário e moradia. O orador era extremamente preciso. Suas homilias[3] deploram o endividamento camponês e o mecanismo implacável das espoliações decorrentes. A severidade dos magistrados municipais, os *curiales*, na coleta das taxas, nada era se comparada ao egoísmo dos credores ricos acuando os devedores, que acabavam vendendo suas terras. "Se alguém vem te dizer: vende-me teus bens, és tomado de pânico e consideras isso uma maldição. Como ias poder comprar se outro não fosse obrigado a vender?"

Obrigação, maldição, eis o destino do pobre. O pior, denuncia ainda Cesário, é a hipocrisia do comprador que, arredondando seu domínio, assume a aparência protetora de benfeitor; pagando à vista, presta um serviço. Mas o vendedor, mais ou menos desenraizado, embora permaneça livre, caiu numa dependência.

Aí está a pobreza estrutural, que resulta da organização social e econômica. O pobre é um camponês juridicamente livre, às vezes ainda possuidor de um bem de raiz. Mas a insuficiência de seus recursos em víveres e em vestuário, o endividamento, a insegurança, tudo isso o leva, desde a época merovíngia, a ser objeto do patrocínio de um poderoso — e mesmo a solicitá-lo.

"Como todos sabem muito bem que não tenho com que me alimentar e vestir, solicitei a vossa piedade, e vossa vontade mo concedeu, poder entregar-me a vós ou confiar-me a vossa proteção. O que fiz de acordo com as seguintes condições: deveis ajudar-me e sustentar-me no que diz respeito a alimento e vestuário, para que eu possa servir-vos e ser merecedor do que me dais. Enquanto eu viver, ser-vos-ei devedor dos serviços e obediência compatíveis com a liberdade, e durante minha vida inteira não terei o poder de subtrair-me a vosso poder e vossa proteção".[4]

Texto algum ilustra melhor a corrente que, por volta de meados do século VIII, incitava os "pobres" a colocarem-se, através de um contrato perpétuo, sob a proteção de um poderoso, prometendo-lhe, em troca, serviço e fidelidade. A relação muda de cor: é mais social que econômica.

A condição do pobre "rural", caracterizada por um contraste com "poder", é ao mesmo tempo uma inferioridade moral. O pobre é aquele que recebe, diante daquele que dá. Pertence àquele *populus minor* de que falava Gregório de Tours, e que os séculos ulteriores denominaram "gente miúda", o equivalente daqueles que, de seu



Digitalizado com CamScanner

lado, a sociedade muçulmana chamou *meskin*, termo que o francês decalcou — *mesquin* (mesquinho) — e de onde tirou a palavra "*méchine*" para designar uma mulher obrigada a servir pela ausência total de recursos. A necessidade do trabalho manual via-se sobrecarregada por uma tripla herança pejorativa: ao desdém antigo pelas atividades servis, substituído pela estima germânica pela vida militar, somara-se a predileção judaico-cristã pela vida contemplativa. Esse é um dos aspectos da concepção tripartida da ordem social, em que o trabalho social se situa na base da escala, na qualidade de pena expiadora do pecado. A identidade entre trabalhador, camponês e pobre estabelece-se, assim, naturalmente na sociedade dominial da alta Idade Média. Além disso, essa identidade vê-se afetada por uma conotação cultural desfavorável. O *laborator* não é apenas pobre e trabalhador; também é um ser inculto; *paganus* (de onde saiu *paysan*, camponês), ele é o iletrado que, distante das cidades, ainda não foi esclarecido pela luz evangélica (de onde saiu *païen*, pagão). Iletrado (*illiteratus*), trata-se de um rústico não burilado, um pouquinho mais desembaraçado que os animais que possui. Em Isidoro de Sevilha, a ruralidade (*rusticitas*) não se distingue da rusticidade (*rusticatio*).

Quando um santo, como Siran no século VII, quer viver como pobre entre os pobres, o que faz? Como seu biógrafo do século XI qualifica seus atos e companheiros? Itinerante como os vagabundos, ganha a vida no dia-a-dia ajudando os camponeses (vindimas, transporte de materiais, pesca) ou então se confunde com os mendigos e doentes no santuário Saint-Sernin, em Toulouse; dedica-se aos trabalhos dos rústicos (*rusticana opera*), pois quer ser um homem pequeno, sem vínculos (*homunculus infimis, incola, peregrinus*).

## II - AS SUJEIÇÕES NOS TEMPOS CAROLÍNGIOS

A dupla *pauper-potens*, através da qual os historiadores caracterizam a dialética social da época carolíngia, não surgiu com esta última. É por isso que o estudo da evolução da pobreza utiliza, particularmente no que diz respeito aos séculos IX e X, fontes jurídicas (cânones conciliares, capitulares) e obras canônicas e teológicas. Com efeito, valendo-se da restauração do poder real e da reflexão eclesiática que caracteriza a "renascença" carolíngia, reis e prelados adquiriram uma consciência mais nítida de seu dever comum de proteção dos "pobres".

A terminologia em questão mostra uma dupla realidade. O segundo concílio de Aix-la-Chapelle fala dos "pobres e também de todos os indigentes".[5] Os primeiros formam uma massa de homens



livres, não destituídos de terras, dominada pelos grandes proprietários que, detendo a níveis diversos certas atribuições do poder público e dispondo da força material das armas, são os poderosos (*potentes*); a esses humildes e a esses dependentes aplica-se o adjetivo *pauperes* na primeira fase de sua evolução semântica.

A segunda categoria é a multidão dos desgraçados, oriundos em sua maioria do grupo precedente e reduzidos a uma espécie de derrocada. Essa população flutuante era vítima do desequilíbrio da economia rural: a terra era menos abundante; a pressão demográfica, em certas regiões, mais forte; ao mesmo tempo, o instrumental técnico continuava sendo medíocre. Alguns deles possuíam apenas o pilão e o morteiro, não dispondo sequer de um moinho manual. Os arroteamentos eram insuficientes e os rendimentos estacionários. O fracionamento das pequenas propriedades não absorvia a mão-de-obra. No que diz respeito aos jovens que sobrecarregavam a terra paternal, os terrenos incultos do domínio em que haviam nascido não eram suficientes para fornecer-lhes trabalho, não havia lugar para eles nas propriedades que haviam ficado disponíveis com o declínio da escravidão.[6] Do século IX em diante, período em que as guerras interiores e as novas invasões escandinavas, húngaras e sarracenas multiplicavam a insegurança e em que a dissolução da autoridade pública agravava a desordem, havia bandos errando pelos campos. Então os *potentes* acentuaram sua pressão com o objetivo de retomar o controle sobre os humildes e dominados.

A existência de gradações no "poder" e na "pobreza" está expressa nos textos. Ao lado dos mais fortes (posteriores), vêem-se pobres "mais pobres" (*pauperiores*) e homens menos fortes (*minus potentes*). A palavra *potentes* está próxima da palavra *honorati viri*, e *pauperes* de *impotentes personae*, *privati homines* e *minor populos*. A liberdade está associada à *paupertas* (*pauper* = *liber*) e a pobreza opõe-se à servidão. Num plano cultural, as noções contidas nos adjetivos *doctus* e *cautus* estabelecem igualmente uma linha divisória entre pobre e poderoso; o primeiro, sendo por natureza mais simples, é *minus doctus* e *minus cautus*. Finalmente, faz-se uma distinção entre "pobre" e "matricular": (ou seja, entre *pauper* e *matricularius*). A única identidade evidente da palavra "pobre" com um outro termo estabelece-se com "humilde". Em suma, o *pauper* carolíngeo era um homem livre; não era indigente, pois possuía e transmitia alguns bens; estava submisso a tributos e a dependências multiformes. Encontra-se aqui, ao que tudo indica, uma das origens da perenidade do alódio entre as mãos de homens de baixa extração. Hincmar percebe tipos variados; para ele, os *pauperes* não são apenas camponeses livres, proprietários de uns poucos bens (*substantiolas*); sua categoria inclui os colonos oprimidos por agentes dominiais, os inválidos, e mesmo um preboste às voltas com um laico poderoso.



Digitalizado com CamScanner

A natureza e a forma das sujeições dos *pauperes* em relação aos *potentes* são reveladas pelas disposições legislativas dos cânones conciliares e dos capitulares. Em primeiro lugar, as dependências legais, em virtude do direito de comando (o *bannum*), funcionavam como ocasiões para o abuso: a freqüência excessiva das convocações às audiências dos condados (em 816), das centenas (em 855), e na hoste (a partir de 802 e em 811), a exigência repetida do direito de albergue (em 850, 876), as exações fiscais que ultrapassavam a proporção legítima (já em 768, na época de Pepino) e em detrimento do valor real dos gêneros (829, Concílio de Paris). À fraude sobre os preços acrescentava-se a fraude sobre as medidas (mesmo concílio). Detentores da justiça, os *potentes* e seus oficiais podiam recusar-se a ouvir os *pauperes* e, através de procedimentos dilatórios, adiar os julgamentos[7]; o *pauper* tinha cada vez menos recursos contra uma recusa de justiça ou uma sentença iníqua. Os pobres eram "ilegalmente privados da herança paternal" ou "constrangidos a vender ou a comprometer seus bens", constatam capitulares de 805, 811 e 847.

A via de fato somava-se ao abuso ou tomava o lugar do direito. Em meados do século IX, os "poderosos que, com seus cavalos e outros animais, haviam devastado as pastagens dos pobres, não se privavam, no inverno seguinte, de exigir forragens para seus cavalos"[8]. Um colono da igreja de Reims tivera suas colheitas e animais roubados por agentes de um domínio vizinho e juiz algum reconhecera seu direito. Hincmar era praticamente o único em sua época a exigir que a prova fosse responsabilidade da acusação. De modo que, sem contar com a justiça dos homens, os pobres colocavam suas esperanças na intervenção celeste. São Remígio operava milagres mesmo longe de sua cidade. Camponeses do Nivernais haviam-se refugiado em uma capela situada sob seu patronato; um dos grandes que os perseguiam quis derrubar a porta; seu pé ficou preso na porta e seus companheiros fugiram. O culpado, tomado de pânico, chorou, prometeu um cavalo ao santo, confessou seus pecados. Seu pé soltou-se, mas o homem ficou manco; a gangrena disseminou-se e ele morreu, arrependido mas castigado[9].

A limitação dos recursos de numerosos *pauperes* associa-se ao poderio e aos abusos dos grandes para tornar precária sua condição. Na primavera, a redução no abastecimento, difícil para todos, mesmo para os ricos, multiplica os "famélicos" entre os *pauperes* desprovidos de reservas; os bispos são alertados. As altas de preço em períodos de escassez precipitam esses infelizes para as garras dos agiotas; o Concílio de Paris em 829 deixou uma descrição surpreendente dessa situação:

"Quando, em período de escassez, um pobre, debilitado pela falta de todas as coisas, vai em busca de um agiota... é freqüente que ouça esta resposta: "Se você quer comprar, pague o preço e leve."



Ao que o pobre replica: "Não tenho com que pagar o preço, mas suplico-lhe que tenha piedade de mim e que me empreste o que lhe peço da maneira como lhe convier, para que eu não morra de fome."

O agiota, porém: "Só posso vender-lhe um *modius* de meu trigo por tantos *deniers*; ou bem você me devolve esses *deniers* quando chegar a próxima colheita ou irá completar o preço em trigo, vinho ou outros gêneros quaisquer."[10]

O resultado usual é que, por um único *modius* de trigo obtido por empréstimo dessa amaneira, venha-se a exigir pela força que os pobres paguem três ou mesmo quatro *modii* na época das colheitas; o mesmo ocorrendo para um *modius* de vinho.

Tais especulações sobre a necessidade dos humildes e as safras futuras prefiguram a pressão da economia monetária sobre a vida agrícola alguns séculos depois. Mesmo sendo proprietários de alguns bens de rais, muitos *pauperes* eram insolventes. A seu favor, os capitulares viram-se obrigados a prever uma modulação nas obrigações do serviço militar. Inicialmente lhes foi concedida a possibilidade de constituírem grupos de seis, para que cinco dentre eles assumissem os custos do equipamento do sexto; depois em 866, foram dispensados do serviço militar aqueles cujos rendimentos diários fossem inferiores a um terço de *denier*. Um terço de *denier* era o que os monges de Corbie distribuíam diariamente a seus pobres no início do século IX; e, no início do século X, Regino, abade de Pruemm, avaliava uma esmola penitencial de um *denier* como sendo o equivalente à subsistência diária de três pobres. Daí a imaginar que um terço de *denier* constituía o mínimo vital no século IX, não haveria mais que um passo.

Os *pauperes* foram obrigados a contar cada vez menos com a proteção dos *missi*, embora essa responsabilidade lhes coubesse. Em 829, Luís o Piedoso queixava-se da "indiferença culposa" de alguns. Por negligência ou falta de condições, eles já não desempenhavam seu papel, ao mesmo tempo em que a ordem pública se via ameaçada do interior e do exterior pelas guerras e suas seqüelas. Como interpretar, então, a obrigação progressivamente imposta a todos pela autoridade real, de se colocarem sob a dependência de um *potens*? Do ponto de vista dos pobres, uma tal admissão de impotência tanto podia passar por uma manifestação de desinteresse do rei em relação a eles como por um paliativo destinado a garantir sua segurança. A realidade era que a realeza descarregava sobre os grandes seu próprio dever de proteção dos fracos.

Essa situação, perceptível na parte setentrional da França carolíngia, verifica-se de maneira praticamente idêntica na região mediterrânea e no resto do Ocidente. Nos textos relativos ao Sul da



Digitalizado com CamScanner

França, *pauper*, tal como no Norte, não tem um significado espiritual e evangélico. O termo designa modestos proprietários de terra, esmagados por vizinhos poderosos, ávidos por apropriar-se de seus bens. Os mais desgraçados tornam-se mendigos e errantes (*mendici discurrentes*). Na Catalunha todos os pobres eram livres, mas os níveis de liberdade eram diferentes e as condições materiais mais ainda. Se algumas famílias camponesas, bem dotadas de terra, servidas por trabalhadores domésticos, tiveram condições de elevar-se acima da massa, esta última continua composta por pessoas extremamente pobres; a humildade de uma condição dependente e a precariedade de uma existência à mercê das safras ruins constituem sua sina. Seu último recurso contra a indigência é a ajuda alheia. Uns podem dar, outros devem receber: *potentes, pauperes*. O social e o econômico interferem. O chefe de uma linhagem recebera de Carlos Magno uma tenência na Catalunha em 795; a dependência do rei valeu-lhe, bem como a seus filhos, a proteção real, na qualidade de *pauperes liberi homines*; seus descendentes beneficiaram-se dessa situação até o momento em que, em 963, abandonaram sua propriedade ao usufruto vitalício da igreja de Narbonne, que assumiu o encargo de protegê-los. Não estar sozinho era uma necessidade tanto psicológica quanto social e econômica para escapar à fraqueza e ao esmagamento. Os cartulários de toda a Espanha do Norte contêm exemplos análogos.

A Itália iria apresentar, ao que parece, casos mais diversificados. Mais de acordo com o esquema geral nas regiões setentrionais, iria revelar, em compensação, características um pouco diferentes em sua parte central. O *incastellamento* não se limitou, nos século X e XI, à "recuperação" pelos senhores dos elementos marginais da sociedade; os vagabundos tiveram uma presença menor e os *incastellamenti* foram, de acordo com o que ficou registrado, o oposto de um subproletariado de pessoas errantes e sem bens.

Quanto à Inglaterra pré-normanda, depois de ter conhecido, também ela, até o século XI, uma massa de pequenos proprietários dependentes dos poderosos, viu essa massa desaparecer e a indigência desenvolver-se. As partilhas das terras, assim como as taxas, determinaram uma pauperização de que a *Crônica Anglo-saxônica* e Orderic Vital traçaram um quadro sem nuanças.

Desenvolvera-se assim um mundo novo, em que o poder alterara sua natureza e a violência sua forma. Os *potentes* desapareceram. São substituídos por aristocratas ricos em terras, entre os quais figuram os *milites*. Os *pauperes* também desapareceram, seja transpondo o limiar da indigência, seja integrando-se a novas formas de organização social.

Será que o *potens* era unicamente o explorador avaro e brutal denunciado por uma legislação repressiva, mas pouco eficaz? Diante de uma situação bastante geral, a vida de Géraud, conde de Aurillac,



morto em 909, oferece o exemplo raro de um "poderoso" canonizado pela voz popular. Géraud não abandonou seu estado, como São Siran. Continuou gerindo o patrimônio familiar, conservou os atributos de sua categoria social, jamais realizou trabalho algum com as próprias mãos. Vigilante quanto ao destino de seus camponeses, pessoas "pobres", ficava atento para que ninguém fosse excluído das distribuições feitas às portas de sua morada e dedicava um nono de seus rendimentos às esmolas. Vendo uma mulher a lavrar o campo com um arado, deu-lhe uma quantia suficiente para pagar um assalariado. Sua justiça foi estrita mas escrupulosa; depois de ter mandado cegar um grupo de arruaceiros, tomou-se de remorsos ao saber que entre eles havia um camponês inocente. O que é notável é que um poderoso fosse canonizado pela maneira como desempenhava seu papel de poderoso e malgrado ter tido essa qualidade. Em compensação, só no século XII o primeiro camponês iria subir aos altares. A explicação dessa diferença de tempo exige o exame da maneira como a sociedade e a Igreja, em particular, consideraram a pobreza e os pobres até o século XI, e o uso que se fizera do ensinamento dos doutores.

## NOTAS

[1] *Cf.* Michel ROUCHE *in* Bibliografia, p. 300.
[2] Homilia 41.
[3] Homilias 152 e 182.
[4] *Formulae Turonenses,* 43, M.G.H., *Formulae,* I, 258, Hanôver, 1882.
[5] 836, Cânon 3.
[6] Não é impossível que a pobreza de determinadas famílias camponesas, associada a uma superpovoação relativa, tenha provocado a prática do infanticídio, sobretudo das meninas. (R. COLEMAN: "L'Infanticide dans le haut Moyen Âge", *Annales* E. S. C. 29, 1974, 315-335).
[7] Collection d'Anségise 827.
[8] Capit. 850.
[9] *M. G. H., Passiones,* III, 323-324.
[10] VI Concílio de Paris, 829, c.53, Mansi XV, 570 E.



Digitalizado com CamScanner

# *CAPÍTULO III*

# O DEVER DE ESMOLA: DA MATRÍCULA DOS POBRES À HOSPITALIDADE MONÁSTICA

A evocação incessante do dever da esmola não era excepcional nem original. A Igreja faz da caridade uma condição de salvação; os doutores declaram que seus bens constituem o "patrimônio dos pobres". O Islã, de seu lado, faz da esmola um de seus cinco "pilares" e dedica aos desvalidos uma parte dos rendimentos dos "habus".[1] A continuidade, bem como as adaptações às circunstâncias sociais, aparece nas práticas caritativas entre a cristandade latina e a Antigüidade tardia, entre os hábitos do Oriente e do Ocidente. Um exemplo disso é a passagem da instituição da diaconia à da matrícula; em seguida, a necessidade de adaptação determinou a evolução da matrícula até o desenvolvimento da hospitalidade monástica.

No exercício da beneficência, o papel principal transferiu-se das iniciativas e atividades laicas para uma espécie de monopólio monástico.

## I - O BISPO, "PAI DOS POBRES"

A idade dos bispos: assim podemos denominar os dois primeiros séculos da caridade medieval, até a afirmação da influência beneditina. A referência dos "antigos cânones" mais próxima ao período merovíngio é uma decretal de Simplício (468-483), redigida provavelmente por seu secretário, que mais tarde seria papa por sua vez, Gelásio (492-496). Com Clóvis, o Concílio de Orleães em 511, inspirou-se nessa decretal. Esta determinava que os bispos dedicassem um quarto de seus rendimentos às necessidades dos pobres; de



Digitalizado com CamScanner

acordo com as decisões do concílio, nas paróquias rurais um terço das oferendas lhes era destinado. Essas regras foram introduzidas no século VIII nas novas dioceses fundadas na Germânia por São Bonifácio. Os direitos dos pobres sobre os rendimentos da Igreja são reconhecidos com tal força que, renovando as afirmações de Santo Ambrósio, a fórmula "assassino dos pobres" (*necator pauperum*) retorna constantemente nos apelos à ordem emanados dos concílios[2] e de bispos como São Cesário[3], em oposição aos espoliadores. Competia aos bispos exercer pessoalmente a misericórdia em relação aos desgraçados e estimular clérigos e laicos à caridade. Concílios francos, visigodos e italianos retornam perpetuamente a esses temas. Por volta do ano 500, nada menos que 41 concílios ou sínodos, dos quais dezoito na França, preocuparam-se com os pobres. O bispo é o "pai dos pobres" e sua casa torna-se sinônimo de casa dos pobres[4]. À sua porta, às vezes de suas próprias mãos, os pobres recebem roupas e víveres; alguns dentre eles, como São Dizier em Verdun, endividam-se para poder prestar socorro aos pobres. Gregório de Tours apresenta igual número de bispos benfeitores dos pobres e de grandes que os oprimem. Cesário acolhia pobres a sua mesa e comia com eles; é verdade que a fragilidade de suas refeições era famosa. Um bispo devia fazer uma distinção entre os bens de sua igreja e seus bens pessoais; isso é claramente prescrito pela legislação conciliar, por exemplo em Toledo. Naturalmente, sob pena de falta grave, nada deve ser desviado dos bens da Igreja para uso particular; os domínios da Igreja devem ser geridos com rigor e discernimento para não lesar os pobres. O regime de uma quarta parte reservada para os pobres não se aplica aos bens pessoais do bispo, mas este último, para dar o exemplo, deve fazer donativos generosos; alguns dentre eles deixavam tudo o que possuíam para os pobres.

Ao exemplo o bispo deve acrescentar o ensinamento da caridade para com os pobres. Em relação a esse papel estimulante, temos um São Gregório em Roma, um São Cesário em Arles: os dois, mais e melhor que todos os outros, deixaram testemunhos seguros, um em sua *Pastoral*, o outro em suas *Homilias*. O conteúdo do ensinamento de ambos é clássico, emana diretamente do Evangelho: encontra-se Cristo nos pobres; a posse dos bens terrenos não é mais que uma gerência; o supérfluo pertence ao pobre; a esmola extingue o pecado, mas Deus não se deixa corromper por ela; todos os cristãos devem exercê-la.

No domínio prático, efetivamente, a assistência aos pobres foi, sob a forma da matrícula, ao menos em seus primeiros tempos, uma instituição comunitária nas cidades e nos campos. Sua origem, hoje bastante clara, pode ser atribuída à transposição para o Ocidente de uma instituição oriental. O ponto de contato — e também no que diz respeito à vida monástica — passa por Cassiano. Por volta de 420-430,



encontrando-se em Marselha, ele descreve em suas *Conferências* as "diaconias" do Egito, que dedicam aos pobres um décimo das colheitas trazidas pelos proprietários da vizinhança. Na mesma época, essa instituição funcionava na África e em Roma sob o nome de *brevis*. A palavra *matricula* veio substituí-la no século VI; mas os dois termos têm o mesmo significado de lista nominativa dos pobres mantidos às expensas da Igreja. O papa Leão o Grande (440-461) indica que esse organismo foi confiado a gerentes laicos (*praesides*); no Oriente, o Concílio de Calcedônia (451) precisa que o responsável por um *ptochotrophefon* é um clérigo.

A diaconia desempenha o papel de posto de abastecimento que no passado era reservado à Anona pública declinante e que viera a desaparecer no período ostrogodo. A diaconia funcionava, ao que parece, desde o início do século V no quadro das *ecclesiae regionum* instituídas desde o final do século IV e nas próprias instalações da antiga Anona. Constatou-se a existência de listas de inscrição de pobres em Ravena entre 522 e 532; em Roma, Gregório o Grande mandou atualizar um registro com a mesma serventia e depositado no palácio pontifical; continha os nomes de homens e mulheres de todas as profissões, de Roma e suas cercanias, beneficiários das distribuições mensais de trigo, vinho, toucinho, peixe, azeite, queijo e legumes.

Na Gália, a matrícula dos pobres foi assinalada desde antes de 470 em Reims, e em Laon a partir de cerca de 520. Gregório de Tours conhece-a bem; faz alusão a ela em relação a Clermont aí por 556 e menciona-a explicitamente em relação a sua própria cidade em 585. No século VI havia matrículas em todas as aglomerações importantes; em Metz, em meados do século VII, as matrículas das igrejas da cidade e das aglomerações vizinhas contavam 726 pobres.

O número dos *matricularii* (de onde deriva a palavra *marguilliers* — fabriqueiro, laico responsável pela guarda e manutenção de uma igreja) era limitado e fixo, na realidade, e não correspondia ao efetivo global, evitentemente variável, dos indigentes. Na época merovíngia o número oscila, conforme a igreja, entre algumas unidades e muitas dezenas. Um número de doze, simbólico do colégio apostólico, só foi habitual na época carolíngia nas matrículas monásticas, no momento em que a função da beneficência adquire um significado litúrgico. Antes a função social se sobrepunha: essa função pode ser identificada no recrutamento dos fabriqueiros: algumas mulheres, principalmente viúvas, e sobretudo homens, deficientes físicos ou doentes, pobres válidos sem recursos ou vítimas da guerra, da fome ou da peste. Era uma minoria escolhida pelos clérigos da igreja de que dependia a matrícula. A relação entre a massa de pobres e o número de fabriqueiros é quase impossível de conhecer; mas estes últimos eram pouco numerosos e as vantagens



Digitalizado com CamScanner

certas de que se beneficiavam transformavam-nos numa espécie de privilegiados; desde já poderíamos classificá-los como prebendeiros, no sentido moderno da palavra.

Em troca de sua assistência durante a cerimônia religiosa e de alguns serviços de caráter cultural ou policial para a manutenção da ordem no santuário e a defesa do direito de asilo, os fabriqueiros podiam pedir esmolas sob o pórtico da igreja; contavam com uma proteção especial e uma segurança incomparável, beneficiavam-se dos alimentos, do vestuário e da mesa da casa dos pobres (*mansio pauperum*) contígua à igreja e, nas cidades, da moradia do bispo.

Uma confusão progressiva entre a casa dos fabriqueiros e a matrícula propriamente dita assimilou a instituição a um hospital. A palavra *matricula,* bem como a palavra *ksenodokheîon,* importada do Oriente, foram, a partir do século VII, empregadas simultânea ou alternativamente para designar a mesma realidade. Cada vez mais, as matrículas parecem estar ligadas a mosteiros rurais; das cidades em declínio, a pobreza deslocou-se para o campo e as obras assistenciais têm tendência a deslizar das cidades episcopais para as abadias rurais; suas hospedarias abertas a todos — e principalmente aos peregrinos — encarregam-se das distribuições que no passado eram realizadas pelas matrículas.

Estas últimas eram demasiado ricas para não se ressentirem da secularização dos bens eclesiásticos no século VIII. Algumas das mais importantes e famosas, como a de Saint-Martin de Tours, tornaram-se propriedade de laicos. Em outros casos, o desvio, embora menos escandaloso, transformava os postos e fabriqueiros em sinecuras reservadas, sob a forma de um rendimento que não beneficiava pobres, deficientes físicos ou velhos, mas homens na força da idade e capacitados para o trabalho. Viu-se, no século VIII, a tentativa de São Rigoberto em Reims e São Chrodegang em Metz, de regenerar a matrícula de acordo com o modelo das diaconias romanas, na época muito atuantes; o Concílio de Aix, em 816, convoca os fabriqueiros a suas obrigações, principalmente ao comparecimento, visto que estavam se "aburguesando" e mostravam tendência a comportarem-se como ricos. Cerca de cinqüenta anos mais tarde, Hincmar protestava contra esses mesmos abusos e tentava reanimar a matrícula de Reims. O fabriqueiro transformara-se num servidor, quase um funcionário, da igreja a que servia[5]. A pobreza estava alhures: os verdadeiros pobres também. A acolhida e as distribuições eram realizadas pelos hospitais e casas de caridade. Diversas dessas casas devem sua origem à iniciativa dos bispos; estabelecidas perto da sede episcopal e da sede dos cônegos, ali permanecem até os dias de hoje, na vizinhança das catedrais, ancestrais das modernas santas casas; assim foi em Paris, em Reims, em Laon e em Soissons. Outras foram fundações laicas, como a de Saint-Cristophe, estabelecida em Paris



em 690 em uma casa doada pelo prefeito do palácio Archambaud. A rainha Brunilda foi felicitada por Gregório o Grande pela criação de um *ksenodokheîon* em Autun. Os antigos hospitais de Lyon devem sua origem ao bispo, bem como aos capítulos de São João, São Paulo e São Justino. A lista poderia estender-se; diria respeito às cidades, principalmente. Mas nas cercanias das cidades, nas estradas mais freqüentadas, em geral situadas no campo e dedicadas a uma clientela rural, as hospedarias monásticas desempenham um papel crescente no século IX. Outros tempos, outros pobres, outras formas de beneficência.

## II - A CARIDADE, UM LAÇO "ENTRE CÉU E TERRA": A REFLEXÃO DO SÉCULO IX

Entre o declínio irreversível da matrícula e o surgimento dos asilos monásticos, estava-se em busca de um equilíbrio, no século IX. Esse equilíbrio era difícil de ser encontrado porque a realidade brutal da miséria e da cupidez contradizia o ideal das Beatitudes. "Entre Céu e Terra"[6]: é aí que os conselheiros eclesiásticos de Luís o Piedoso e de seus filhos cuidaram estabelecê-lo. Durante o reinado do Débonnaire estabelece-se uma relação significativa entre as decisões relativas aos *pauperes* promulgadas pelos concílios, sobretudo o de 829 em Paris, e as reformas da vida beneditina por Bento de Aniana e Adalard de Corbie. Um movimento de educação, cujo Manual, escrito por uma grande dama, Dhuoda, é um exemplo, buscou promover a construção de uma "Cidade de Deus", onde os pobres tivessem um lugar, protegidos pela muralha da Lei.

A "renascença carolíngia" caracteriza-se por uma verdadeira "recriação dos recursos" dos fundamentos da ordem moral. Ao lado de documentos cuja autenticidade é justamente criticada, como as *Falsas Decretais*, uma massa imponente de textos de objetivo pastoral constitui um índice da atenção dedicada à vida social.

A influência de Juliano Pomère ressurge com ímpeto. São Bonifácio, Chrodegang de Metz, Paulino de Aquiléia, no século VIII, haviam recorrido a seu *De vita contemplativa*; os concílios da primeira metade do século IX se fundamentaram em sua doutrina da pobreza, embora reduzindo-a, medidas de defesa dos *pauperes* contra o império dos poderosos. Pomère, entretanto, não contente com afirmar a dupla utilização dos bens da Igreja, para os clérigos e para os pobres, exigia dos clérigos um aproveitamento moderado e uma gestão rigorosa desses bens, a fim de não lesar os pobres. Os espíritos do século IX não extraíram todas as deduções espirituais,



Digitalizado com CamScanner

sociais e econômicas de um tal pensamento. Hostis ao açambarcamento, os mais religiosos dentre os homens daquele tempo não perceberam as conseqüências da tomada das terras pelos poderosos; ao contrário, os melhores viam uma vantagem para os pobres na extensão dos recursos destinados a socorrê-los. Raul, bispo de Bourges, em meados do século IX, exigia apenas que as relações sociais fossem impregnadas de caridade e que os poderosos não abusassem de seus direitos sobre os "pobres":

"Que eles não os condenem à primeira ocasião injusta, que não os oprimam, que não os despojem injustamente do pouco que têm (*substantiolas*) e que não exijam, sem piedade e com crueldade, nada além do que lhes é devido."[7]

E ousava acrescentar:

"Que saibam que aqueles homens são seus irmãos e que têm em comum com eles o mesmo Pai a quem dizem: 'Pai Nosso que estás nos Céus' e uma mesma Mãe, a Santa Igreja, que os engendrou a todos na mesma fonte santa (o batismo)."[8]

É possível que Raul de Bourges se exprimisse mais claramente que seus confrades, mas um Teodulfo e um Jonas de Orleães não pensavam diferentemente. Seu ensinamento era uma moral, se não um moralismo. Jonas de Orleães não parece preocupado com o caráter evangélico da pobreza. Desde que o rico faça bom uso de seus bens e não se dedique a espoliar o próximo nem as igrejas, está em dia com a moral. Com mais forte razão, é ao príncipe que seu *De Institutione regia* recorda que "faz parte de sua justiça tomar a defesa da viúva, do órfão, do estrangeiro..., alimentar os pobres com suas esmolas". Hincmar de Reims exprime o mesmo pensamento ao dizer que um dos deveres do rei é "ouvir a queixa dos pobres e dos fracos contra os abusos de que são vítimas".

Assim se delineava o mito do bom rei, juiz eqüitativo, protetor dos pobres, remunerador generoso dos serviços prestados e, por contraste, o do tirano, acusado dos crimes opostos. O detentor de um poder é julgado em consideração aos deveres de seu ofício ou por comparação com representantes de seu Estado, idealizados ou santificados. Hagiografia e contos iriam desenvolver durante séculos essa idealização do bom rei, de quem os pobres esperam paz e justiça.

Hincmar de Reims foi quem expôs com maior clareza e fartura o ideal de um equilíbrio moral que fosse ao mesmo tempo um equilíbrio social. Durante uma conversa em Senlis, em 869 ou 870,



Carlos o Calvo teria pedido a Hincmar que reunisse textos sobre as obras de misericórdia. Em uma carta dirigida em 858 a Luís o Germânico, o arcebispo já tivera ocasião de propor um programa em que o atendimento aos pobres figurasse com destaque; tinha, segundo Jean Devisse, anotado uma grande quantidade de manuscritos, particularmente os ensinamentos de Salviano sobre a esmola. Nele se encontram a doutrina clássica do valor redentor da esmola e a condenação, muito enfática, da avareza. Ele afirma que os pobres têm direito a um quarto dos dízimos e que o patrimônio eclesiástico é deles. Para Hincmar, a pobreza não é apenas uma insuficiência de ganhos, mas também toda fraqueza, toda dependência, toda privação que as injustiças e rapinas engendram e exploram. Cabe à caridade remediar essas injustiças. Para o pobre, três soluções são possíveis: a servidão, o último recurso para evitar a miséria, a associação com outros homens livres para sobreviver e a dependência de um poderoso, sem alienar a própria liberdade. Este último caso, que é o caso de Juan, um "catalão" do século VIII, bem poderia ser um exemplo de acesso à aristocracia guerreira dos *milites*, beneficiários de uma promoção à consideração e à força. Não obstante, tal como seus contemporâneos, Hincmar não via qualquer possibilidade de modificação de uma ordem social considerada imutável. Teria podido subscrever uma fórmula encontrada na *Vida de Santo Elói*:

"Deus teria podido fazer todos os homens ricos, mas quis que houvesse pobres neste mundo para que os ricos tenham uma oportunidade de redimir seus pecados."[9]

O significado da beneficência parece, assim, conter uma contradição interna. De um lado, os bens e os rendimentos da Igreja e as obras de misericórdia dos fiéis são destinados a corrigir as desigualdades sociais, não a suprimi-las. O objetivo da esmola é preservar a estabilidade da ordem social, na qual consiste a paz. De outro lado, com uma originalidade fecunda, Hincmar, moralista da intenção, recorda que a caridade é a condição do valor espiritual da esmola.

Mesmo envelhecido e desanimado com as desordens que, à custa dos pobres, acompanharam as perturbações do final do século IX, Hincmar foi o último a esperar o equilíbrio da paz e da justiça. Não obstante teve sucessores, particularmente alguns bispos imperiais do século X. Um personagem evoca assim o episcopado carolíngio do século IX: trata-se de um nativo de Liège que se tornou bispo de Verona entre 931 e 968, Rathier. Sem ter um pensamento verdadeiramente original, Rathier, em uma época particularmente dura para os pobres, divide-os nas categorias já conhecidas, só que em sua classificação os detentos e os prisioneiros de guerra, os peregrinos e os nobres arruinados ocupam um lugar especial. Ele condena a



Digitalizado com CamScanner

mendicância lado a lado com a preguiça. Exalta as obras de misericórdia através das quais se restabelece a ordem desejada por Deus. Suas referências ao Novo Testamento são interessantes: junto a Lucas e Mateus, João e principalmente Paulo ocupam um lugar privilegiado. Ou seja: também para ele o essencial é a caridade. Assim, diversos pontos de vista coincidem: as exigências da misericórdia e a economia do donativo convergiam para "reinserir na pobreza comum a total indigência" de um século muito difícil, em que o forte devia sustentar o fraco e o segundo servir o primeiro.

## III - A ACOLHIDA MONÁSTICA

As perspectivas de uma "sociedade entre Céu e Terra" continham uma parte de utopia. Não obstante, Hincmar via claro quando relembrava a um de seus sufragâneos, bispo de Reauvais, esse dever episcopal de primeira importância a seus olhos: "Receber os pobres ou hóspedes em hospitais abertos para esse efeito e que devem estar equipados com o pessoal necessário." Ele constatava também que cabia aos albergues substituir a matrícula, em período de decadência; mas os mosteiros rurais já estavam melhor preparados que as poucas ativas cidades episcopais para desempenhar esse papel.

Do ponto de vista ascético e espiritual, a pobreza está presente na vida do solitário de todas as religiões, no hinduísmo, no islamismo, entre os ascetas judeus do Antigo Testamento, em seus sucessores cristãos do deserto e dos eremitérios celtas. As três últimas tendências influenciaram a alta Idade Média ocidental. Vindas de Santo Antônio ou de São Pacômio, de São Basílio ou de São Cassiano, mais tarde de São Columbano ou de São Frutuoso, todas exigiam renúncia pessoal absoluta dos bens materiais, trabalho e austeridade na alimentação, no vestuário e na moradia. O monge, transformado voluntariamente em "pobre de Cristo", é levado em direção aos pobres involuntários (*pauperes inviti*), aos quais dá aquilo que pode. Devido à posse coletiva de grandes bens imóveis, a pobreza dos filhos de São Bento de Núrsia suscitou discussões. Quer a Regra de São Bento explicite ou não o preceito da prática da pobreza entre os monges, isso não desmente absolutamente o fato de que o despojamento pessoal, ou seja, a pobreza individual, tivesse sido considerada como uma das vias da ascese na ordem beneditina em seus primórdios. Não há dúvida de que o discípulo de São Bento não vive na miséria, no dia-a-dia, como o indigente. A pobreza monástica não é um fato fiscal e sim uma ascese, não é virtude em si, mas um modo de enriquecimento pessoal. Assim, a predisposição do monge a compreender o verdadeiro pobre encontrava na regra e no hábito modalidades de



ação. A "Regra do Mestre", de cerca de 500-525, de que deriva a de São Bento e a "Regula Mixta", organizaram essas relações com os "pobres". Smaragde em Verdun, São Bento de Aniana (cerca de 816), Adalard de Corbie (cerca de 822), Wala em Bobbio (cerca de 834-836) e os costumários posteriores próprios aos principais mosteiros descreveram as utilizações da caridade beneditina.

Conhecemos a importância atribuída por São Bento ao albergue, de que o pobre é um beneficiário privilegiado, pois as honras que convém prestar-lhe (*congruus honor*) correspondem à classe daquele que ele representa — Cristo. A recepção dos hóspedes, dos pobres em particular, comporta um cerimonial litúrgico preciso. *O Comentário da Regra de São Bento*, por Smaragde, detalha as obras de misericórdia de modo muito semelhante ao esquema adotado pelas gerações ulteriores. É preciso reconfortar os pobres (*pauperes recreare*) com entusiasmo (*libente animo*), até mesmo com alegria (*cum hilaritate*) e generosamente (*cum largitate*); entre os pobres, um lugar de honra é reservado às criancinhas (*infantes*, com menos de doze anos), aos velhos, classificados em duas categorias significativas, a velhice física e a senilidade cerebral, sem esquecer os débeis mentais (*stulti*). Em alguns aspectos, Smaragde inova. Era uma ruptura na tradição monástica — que alguns, aliás, não iriam adotar — incluir a visita a inválidos, a busca dos pobres, por temor de que dormissem ao relento; normalmente, o monge espera a vinda do pobre. Em compensação, Smaragde recua, mas dessa vez de acordo com os hábitos de seu tempo, quando interpreta o *congruus honor* através de uma adaptação das honras prestadas ao nível social do hóspede: ao poderoso oferecer-se-ão deveres respeitosos (*obsequium*), ao pobre, uma familiaridade amistosa (*affectus*).

A cortesia beneditina dirige-se a todos os que a solicitam. Pode-se supor que aqueles que se apresentavam à porta de um mosteiro tinham a sensação de estarem-se apresentando a uma espécie de fronteira entre um mundo de penúria e um país de abundância; poder-se-ia afirmar igualmente que ali se encontrava a passagem de uma sociedade de violência para um asilo de paz, a *pax* inscrita no frontão do pórtico. Não há qualquer discordância entre a vida do claustro e a atividade caritativa. A liturgia da acolhida começa na porta. É ali que se fazem as distribuições aos pobres, é por ali que eles são admitidos ao albergue e mesmo a determinados atos da vida do convento. A *porta* foi, até o século IX, o serviço que centralizava a acolhida e a benemerência. O responsável pela porta era designado pelo abade: o administrador do celeiro inicialmente e em seguida o porteiro (*portarius*). A função exigia qualidades de contato, de tal modo que Bento de Aniana recomendava que fosse confiada a um monge idoso e sábio. Através de Bento de Aniana na legislação de Aix-la-Chapelle, de Adalard nos estatutos de Corbie, e de Wala em seu



Digitalizado com CamScanner

*Breve memorationis*, podem-se conhecer as características gerais do funcionamento da *porta*. A portaria aparece na planta do mosteiro de Saint-Gall, no vestíbulo de entrada, próxima aos albergues e afastada dos edifícios claustrais. Situa-se, naturalmente, no acesso principal, caso haja mais de um. A importância da função do *portarius* dependia do número de "clientes" que tinha, de sua diversidade e, ligado a esse número, do volume de recursos de que dispunha. Em Corbie, era assessorado por dez prebendeiros (*provendarii*).

Cabe ao porteiro fazer a distinção entre os solicitadores: prelados, cônegos, clérigos, monges, laicos em viagem, pobres mendigos ou vagabundos, inválidos e doentes. A "Regra do Mestre" marca uma certa desconfiança em relação aos religiosos errantes e aos vagabundos preguiçosos e instáveis. São Bento parece mais generoso, mas seus conselhos para a acolhida contêm algumas nuanças: um personagem de nível elevado bate à porta, um pobre chama; e o porteiro irá responder seja com uma palavra de satisfação (*Deo gratias*), seja com uma bênção (*Benedic*). A liturgia teve início. Com diferenças, segundo a condição do hóspede, a acolhida, oferecida a todos, tem o mesmo caráter: lavação dos pés (*mandatum*), alimentação, hospedagem. Em relação àquele período, conservaram-se algumas dúvidas no que diz respeito aos "pobres". O *mandatum* dos pobres, por motivos de higiene, talvez já fosse cotidiano. As refeições e a hospedagem efetuam-se num edifício (*hospitale pauperum* ) distinto daquele onde se hospedavam os ricos. Os doentes são tratados pelo próprio porteiro e podem ser internados na enfermaria do mosteiro. Os que retomam a estrada recebem víveres.

O rito essencial é a distribuição cotidiana a todos aqueles que se apresentem (*pauperibus supervenientibus*). As rações oferecidas em Corbie são conhecidas: pão, cerveja, às vezes vinho, legumes, queijos, toucinho e, de quando em quando, carne. Distribuíam-se também os calçados e roupas usadas dos monges, cobertores, lenha para aquecimento e cozinha, utensílios domésticos. Havia igualmente, a partir do século IX, alguns donativos em dinheiro.

O conjunto do atendimento aos hóspedes, fossem eles ricos ou pobres, e das distribuições, exigia recursos significativos. É por isso que o porteiro dispunha de um décimo de todos os rendimentos do mosteiro, esmolas e donativos de todos os tipos, em dinheiro e, as mais das vezes, em gênero cereais, vinho, gado...). A legislação de Bento de Aniana insiste na questão do dízimo dos pobres, não sem razão. Imagina-se a gravidade que pode revestir a espoliação dos dízimos pelos laicos e a importância assumida por sua restituição, mais tarde, na época gregoriana.

A extensão da responsabilidade do porteiro e, provavelmente, a multiplicação de sua clientela, provocaram, a partir da segunda metade do século IX, o desaparecimento dessa função única e sua divi-



são em duas funções distintas: a de *custos hospitum*, atinente à hospedagem dos ricos, e a de *eleemosynarius* (esmoler, religioso encarregado de distribuir esmolas), atinente à hospedagem dos pobres. As duas funções receberam recursos diferentes. O dízimo tradicional dos pobres foi confiado ao esmoler. Quanto à manutenção dos hóspedes, um segundo dízimo, denominado "nona", era retirado dos bens do mosteiro, em virtude do preceito mosaico de que o donativo deve ultrapassar a exigência da Lei. Assim teve início o desenvolvimento constante das funções do esmoler. Os costumários das principais abadias e de suas filiais permitem-nos seguir essa evolução; ela resulta, praticamente em toda parte, na organização de um ofício especial, a esmolaria (*eleemosynaria*), cuja extensão a partir de meados do século XI corresponde a um desenvolvimento da pobreza.

Através dos costumários, o caráter fundamentalmente litúrgico e o ritmo da beneficência beneditina são conhecidos em detalhe. Ao duplo ritmo temporal e santoral, a liturgia dos pobres conforme seus tempos simples e seus tempos fortes, seus ritos cotidianos ou festivos; dirige-se a um efetivo restrito ou amplo de beneficiários permanentes ou ocasionais, em número por vezes ilimitado. Consiste em cuidados corporais e espirituais, em um sustento permanente em víveres e em vestuário para alguns, em alocações excepcionais para a maioria. As formas como se apresenta são hospitalidade permanente de alguns assistidos, a refeição oferecida diariamente a um número simbólico de pobres (três em St. Dunstan e La Trinité de Vendôme, doze em Saint-Bénigne de Dijon, dezoito prebendeiros e 72 convivas em Cluny), a visita hebdomadária aos pobres doentes em seus domicílios (Cluny, na Inglaterra em Anjou, por exemplo), e enfim — e principalmente — o *mandatum*, cotidiano ou não conforme a abadia, mas sobretudo celebrado com solenidade na Quinta-Feira Santa. Através da leitura dos costumários monásticos[10] pode-se imaginar a gravidade serena do ritual, no contraste entre os dois cortejos: os pobres, escolhidos pelo esmoler, são trazidos e amparados por religiosos; um número igual de monges vem colocar-se diante dos pobres. Ao sinal do abade, todos "se inclinam, flexionam o joelho e adoram Cristo em seus pobres". Cada monge, em seguida, lava os pés de seu pobre, seca-os e beija-os. Os pobres, finalmente, são abençoados; distribuem-se-lhes bebidas e algumas moedas. Seria necessário acrescentar que a cerimônia fora preparada antecipadamente com um rito de purificação? Pela manhã fora celebrada a "missa dos pobres" e uma primeira lavagem de pés com água quente tivera o objetivo de torná-los limpos (*ut mundi sint*); uma refeição restaurara-lhes as forças. As grandes solenidades (Natal, Páscoa, Pentecostes, Todos-os-Santos) ocasionavam distribuições gerais em que não faltavam vinho e carne; Cluny distribuía calçados pelo Natal, roupas na Páscoa. Assim estavam organizadas as obras de misericórdia ao longo do ano,



Digitalizado com CamScanner

realizadas pelos monges, em nome dos benfeitores das abadias que os haviam instituído mandatários. Mas esquecer o elo fundamental entre a esmola do convento, tão coletiva quanto sua riqueza, e o jejum do monge, tão pessoal quanto seu afastamento do mundo, seria desconhecer o caráter específico da caridade beneditina. Todas essas privações, ou seja, todas as sobras ou todas as rações não consumidas à mesa do convento, eram recolhidas pelo esmoler para distribuição ao pobres.

Os pobres? Os costumários permitem que se entreveja o que eram eles, por exemplo em Cluny e em Fleury-sur-Loire. Abandonando aos cuidados do *custos hospitii* e de seu adjunto o *stabularius* a recepção dos personagens vindos a cavalo com sua comitiva, o esmoler encarregava-se de todos aqueles que "andam a pé"; ele os "refaz" e lhes dá um viático: uma libra de pão por dia e uma medida (*justicia*) de vinho na hospedaria dos pobres ou a metade para a viagem. No que diz respeito aos peregrinos e aos pobres de passagem, é isso. A clientela do esmoler compreendia os prebendeiros, beneficiários de alocações cotidianas, majoradas em dias de festa; os doentes visitados uma vez por semana; e finalmente a massa de crianças, viúvas, velhos, mancos, cegos e todos os pobres "supervenientes", ao sabor de penúrias e intempéries, em suma, todos os pequenos, os *minuti*, de que fala o costumário de Eynsham, perto de Oxford.

Somente um fluxo espiritual perpetuamente renovado poderia impedir que a liturgia da misericórdia se esclerosasse no ritualismo. Sua institucionalização foi o preço da urgência da caridade. Com efeito, o cargo cuja fórmula "*ministerium eleemosyne*" exprimia o significado moral de um ministério, em Saint-Bertin de Saint-Omer, passou a chamar-se, a partir do século XI, um *officium*, assumindo um caráter administrativo, com rendimentos estáveis e atribuições definidas. A realidade podia retificar a tendência ao juridismo. Desse modo o costumário de Fleury-sur-Loire (*c.* 1020-1030) exigia que "a recepção seja confiada a um religioso conhecedor dos hábitos espirituais(...) que, se possível, não tenha sido educado neste lugar, mas (que seja) antes um irmão converso, libertado das contingências do século e que, como um navegador experiente, tenha evitado o turbilhão do mundo e tenha jogado a âncora da estabilidade no mosteiro; assim, ele irá sentir mais compaixão e humanidade em relação aos pobres e peregrinos."[11]

Esse retrato ideal transforma-se numa silhueta viva sob as feições do esmoler de uma abadia montanhesa do centro da França,



Saint-Chaffre-du-Monestier, em Velay, no final do século XI. O cartulário da instituição refere-se a ele nos seguintes termos:

"Esse posto... um homem extremamente religioso, denominado Géraud, administra-o há mais de trinta anos para o atendimento aos pobres... Antes de ele encarregar- se dessas funções, o atendimento aos pobres e peregrinos parecia medíocre aqui, pois faltava um dispensador e recursos a dispensar, e não havia local onde acolher os que chegavam. Depois de designado por seu abade, ele dedicou-se a distribuir, de bom grado, aos indigentes, o pouco que conseguia encontrar... e a restaurar e aumentar a casa dos pobres e peregrinos... Desde então, aconteceu freqüentemente que uma multidão de pobres, peregrinos e todo tipo de pessoas atormentadas por suas carências viessem a esta casa vindas de todo lugar, aqui recebendo o necessário."

O texto enumera em seguida os recursos destinados a esmolas, depois precisa:

"Tudo isso, o irmão dedicou-se a coletar em prazos fixos para servir à esmolaria e não para outros fins, como acontece em outros casos; e ele os gastava, atendendo às necessidades desse asilo dos pobres, sem prodigalidade nem avareza, mas de forma comedida em consideração ao dia de amanhã".[12]

## IV - A ASPIRAÇÃO À PAZ

A institucionalização das esmolarias monásticas foi um sintoma das transformações da condição dos pobres, em curso desde o final do século X. A palavra *pauperes* continua a cobrir as duas realidades sociais da indigência e da necessidade de proteção, sem esquecer os *pauperes Christi*, adeptos da destituição voluntária. Mas, simultaneamente, o número de uns e outros aumenta e novas tonalidades colorem cada uma dessas categorias.

O aumento do número de beneficiários das distribuições monásticas corresponde à freqüência das catástrofes atmosféricas, dos períodos de escassez e das epidemias, Raul de Glabre não exagerou a atrocidade da fome na Borgonha por volta de 1032-1033. Guilherme de Volpiano, ao voltar da Itália, ficou assustado com o que viu e admoestou seus monges de Saint-Bénigne de Dijon por sua indolência diante da miséria. "Onde está a caridade!?", exclamou. Para aliviar a indigência, foi obrigado a distribuir as reservas da abadia. O caso não foi isolado. Raul de Glabre escreve que foi preciso despojar as igrejas de seus ornamentos para atender os pobres. Em Reims, o abade Ricardo viu-se obrigado a vender os objetos litúrgicos preciosos de seu mosteiro. Nas sociedades de penúria, é comum recorrer



Digitalizado com CamScanner

a essa forma de poupança que é o entesouramento, mesmo que esse seja feito para a glória de Deus.

É fácil imaginar as dificuldades do cargo de esmoler. Na época, todo mundo tinha fome. Em Tréveros, o arcebispo quis distribuir moedas; cuidado inútil, pois os preços dos gêneros eram muito elevados e ele teve que sacrificar seus próprios cavalos, verdadeiro tesouro para um grande! Eles foram rapidamente devorados pelos famintos. A multidão protestara: "Essas moedinhas não resolvem nada."

Outros casos manifestavam a utilidade das esmolarias eclesiásticas, mas postulavam lenitivos mais duráveis. O início do despertar demográfico e o fracionamento das propriedades territoriais, bem como uma tendência ao aumento do número de "jovens", anunciavam um desequilíbrio entre a extensão das terras cultiváveis e o efetivo da mão-de-obra. A exploração dos domínios monásticos, que se haviam estendido devido a doações exigiam um grande número de braços. A adoção da posse precária, combinada ou alternada com a do empréstimo, permitia que alguns camponeses se safassem, com o auxílio dos mosteiros. Para alguns, as colheitas em terras pertencentes às igrejas eram uma ocasião de emprego temporário e de ganho suplementar. Outros viviam permanentemente como cultivadores ou como artesãos na *familia* de alguma abadia, por vezes em tal número que em 1075 o cartulário da Trinité de Vendôme faz alusão à tropa de servidores (*turba famulorum*). Estavam se aproximando os tempos em que monges e camponeses iriam partir juntos à conquista de terras virgens.

A proteção de que o pobre necessitava mudava, portanto, de natureza. O peso da dependência que assolava o *pauper* agravou-se a partir do momento em que as prerrogativas da autoridade do rei (as *regalia*) acabaram de diluir-se, aí por 980, entre as mãos daqueles que já detinham o poder das armas. A oposição dos termos *pauper-potens* deu lugar à de *pauper-miles*, e com isso as conseqüências anunciam-se duplicadas. De um lado, estabelece-se uma divisão entre os homens armados e os não-combatentes (*inermes*), cujo número é superior ao dos rústicos pois inclui, entre os fracos, as mulheres, os clérigos e, no século XI, já alguns mercadores. Por outro lado, nos países como a França, em que a autoridade real chegou a seu enfraquecimento máximo por volta do ano mil, alguns bispos assumem por conta própria, contra os excessos dos *milites*, a missão real de "restauração da paz", progressivamente tombada em desuso a partir do século IX, mas jamais esquecida.

Assim, se anuncia, desde o final do século X, tanto no Sul como



no Norte, um novo aspecto do problema da pobreza desarmada diante do poderoso. Eis novas fórmulas de proteção do frágil com a paz e a trégua de Deus; e nas iniciativas em favor da ordem, os próprios pobres fazem-se ouvir. Em 989, o Concílio de Charroux condenava "aqueles que espoliam um camponês ou *outro* pobre", e definindo como pobres os agricultores e os vilões (*pauperes, id est agricultores*). A restauração da paz reclamada pelos bispos reunidos em Poitiers em 1011-1014 incluía num mesmo programa a defesa das instituições eclesiásticas e a dos *inermes* que não portavam armas. Pouco depois, em Beauvais, em 1023-1025, um juramento de paz estendeu aos *inermes* a proteção reclamada para os pobres. A causa dos bispos e dos monges associava-se, assim, à dos pobres. O bispo Jordan de Limoges excomungava os *milites* responsáveis por violências injustificadas, e seu confrade de Bourges, Aimon de Bourbon, em 1038, dirigia contra os violadores da paz jurada uma "multidão de rústicos sem armas" (*multitudo inermis vulgi*). Seria o caso de ver-se nessa insurreição um episódio de uma série descontínua de movimentos populares? Nesse caso, seria necessário evocar uma conspiração de servos ocorrida, a partir de 821, nas regiões marítimas de Flandres, e a existência de guildas de camponeses, fundadas através de juramentos e denunciadas por um capitular da França ocidental em 884; mais recentemente, camponeses normandos haviam-se revoltado sob Ricardo II, no final do século X. Mas será que havia uma ligação entre esses movimentos? E no interior de cada um deles, será que havia uma forma de consciência coletiva mais profunda que um sentimento partilhado de revolta unindo os rebeldes contra a opressão do momento?

Mas o mal-estar não se fazia sentir apenas no plano social; e, comum a todas as categorias, não foi o apanágio de nenhuma. Era uma necessidade de purificação moral. Essa corrente manifestou-se em meio urbano — em Arras a partir de 1025 —, rural — na Champagne em 1030 —, monástico e eremítico um pouco em toda parte, especialmente na Itália, com um Romualdo e um Pedro Damião e no Oriente com a pregação errante de um "Nikon: arrependei-vos".

A reforma gregoriana, o movimento popular da *Pataria* milanesa, a corrente eremítica e a primeira cruzada associaram de maneira inextricável, em uma mesma atmosfera, ricos e pobres, laicos e clérigos, pobres voluntários e pobres a contragosto. Os tempos mudaram; o pobre, sempre desprezado, ainda pouco conhecido, vai ficando cada vez menos desconhecido. Antes de sua entrada em cena como ator, já se fala muito nele.



Digitalizado com CamScanner

**NOTAS**

[1] Os *habus*, ou *waqfs*, são bens de mão-morta resultantes das fundações pias ou de caridade.

[2] Agde, 506; Orleães, 546.

[3] Homilia, 277.

[4] Concílio de Mâcon, 585.

[5] Os termos *matricula* e *matricularius* ainda são empregados no século XIV para designar: o primeiro, a lista ou a casa onde são acolhidos os pobres assistidos; e o segundo, a pessoa encarregada de acolhê-los ou o assistido propriamente dito (Lausanne, 1377). A.Briod, *in* Bibliografia. p. 297

[6] A fórmula é de Jean Devisse: *Hincmar*, *cf.* Bibliografia.

[7] *P.L.*, 119, 703-726, XV, cap. 33.

[8] *Idem*.

[9] *P.L.*, 87, col. 533.

[10] Melhor estudados atualmente, os costumários beneditinos inspiram-se, em sua maioria, na legislação de Aix estabelecida por Bento de Aniana por volta de 817-820, mesmo que a redação seja contemporânea da renovação monástica estimulada pela fundação de Cluny em 909. Distinguem-se diversos grupos: o grupo anglo-normando, de influência lorena, difundida por Lanfranc; o grupo clunisiano, primo dos costumes de Farfa na Itália e dos das abadias espanholas; o grupo de Fleury-sur-Loire e o de Dijon, ligado à Itália graças a Guilherme de Volpiano; o grupo imperial (com Tréveros e Ratisbona), ao qual está ligado Saint-Vanne, o Leste da França (*cf.* W.WITTERS: "Pobres e pobreza nos costumes monásticos da Idade Média", *Et. Pauvr.*, 177-216).

[11] Cit. W. Witters: *Et.Pauvr.*, 210, Libelli... *c.*14.

[12] Ed. U.CHEVALIER, Paris, 1884, 25-27.



# *PARTE*
# 2
# OS HUMILDES NA COMUNIDADE CRISTÃ
## (Fim do século XI - início do século XIII)

Digitalizado com CamScanner

Entre a geração de Pedro o Eremita e a de Francisco de Assis, o lugar dos pobres na sociedade, a noção que se tinha de seu estado e a atitude observada em relação a eles evoluíram de modo notável. É verdade: ao longo desses cerca de 130 anos, as palavras "pobre" e "pobreza" conservaram um significado essencialmente espiritual. Sem dúvida, também, não podemos avaliar o número dos desvalidos; parecem ter sido numerosos, pelo menos em determinados momentos, quando catástrofes naturais rompiam o precário equilíbrio alimentar entre o produto das colheitas e o efetivo das partes interessadas. Mas outras circunstâncias interferiram; entre elas inscrevem-se em posição destacada a expansão demográfica, a insinuação da economia monetária no campo, o abalo dos contornos da família patriarcal, o relaxamento das estruturas hierárquicas em prol das confrarias horizontais, o desenvolvimento das cidades. Um certo número de homens não encontrava possibilidade de inserção na sociedade rural onde, no passado, todos eram assimilados sem dificuldade. Os pródromos da ruptura que os historiadores estão de acordo em identificar mais tarde, em todos os planos, por volta dos anos 80 do século XII, são perceptíveis cem anos antes, e os problemas existentes em 1200 nos planos social e religioso, em que a sorte dos pobres está em jogo, amadureceram entre essas duas datas. Em ampla medida, esse amadurecimento pode ser explicado pelo jogo das forças econômicas e sociais. Na realidade, os comportamentos humanos são infinitamente matizados. Do lado dos poderosos e dos bem providos, o problema significava um jogo em duas frentes: por momentos, especialmente no final do século XII, é a ordem temporal que parece estar abalada; mesmo as consciências mais rígidas temiam que a violência feita aos desvalidos comprometesse sua salvação, já incerta, na outra vida. Por outro lado, sem ser uma novidade depois dos movimentos de paz do século XI, a ação dos próprios pobres assumia, ocasionalmente, aspectos inquietantes. Sem o exutório da primeira cruzada o Ocidente teria podido conhecer, desde o final do século XI, perturbações análogas às dos vinte últimos anos do século XII. À margem da sociedade rural, estável, e mesmo fora das cidades — acolhedoras, em seu movimento de renovação —, grupos de excluídos ou de revoltados viviam livres de coerções sociais ou religiosas.

A cronologia, associada à lógica, permite que se identifiquem três fases no drama — e foi um drama. Como pano de fundo, uma sucessão espasmódica de períodos de escassez e de fome, com suas inevitáveis seqüelas. Manchas particularmente sombrias correspondem ao final do século XI e a alguns momentos do XII (1125,1144, 1161, 1191-1197). No início, precedida pela entrada em cena de bandos de marginais, houve a multidão que Pedro o Eremita arrastou para o Oriente: às vítimas da fome vinham somar-se os refugados e



associais

os associais. Esses pobres, especificamente, estão à margem da sociedade. O problema é recuperá-los e reintegrá-los. No fim, ocorre a coincidência, real ou suposta, das revoltas de Londres e da França central e meridional com os movimentos heréticos valdenses e lombardos. A títulos diversos, todos esses pobres são réprobos que têm de ser combatidos. O alarido que desencadearam foi de molde a fazer esquecer, em sua habitual posição humilde, as vítimas de todos os infortúnios costumeiros, em relação a quem a beneficência continuava sendo um dever.

Recuperar alguns, neutralizar outros, ajudar os terceiros: triplo problema, cheio de contradições e obstáculos. De uma extremidade a outra do período, surgiram as iniciativas mais diversas, reações corajosas ou tradicionais perturbaram ou tranqüilizaram as consciências. As "obras de misericórdia" desenvolveram-se na mesma medida em que a injustiça imperava. Ao cinismo costumeiro e à violência deliberada, a época opôs um verdadeiro *revival* da espiritualidade evangélica. Aliás, seria concebível que a reflexão intelectual e moral, o pensamento teológico e canônico do século XII deixassem de ser abalados por problemas tão fundamentais para eles como a pobreza e a caridade? Ao término de um processo secular, alguns teólogos e canonistas, por volta de 1230, puseram-se a formular os direitos do pobre, baseados na justiça reavivada pela chama da caridade. Mas com que timidez, ainda! E quem os escutava? Francisco de Assis desaparecera pouco antes. Ele, pelo menos, fizera algum ruído. Com efeito, devemos prolongar o século XII exatamente até o desafio que ele lançou ao dinheiro, à violência e ao orgulho.



Digitalizado com CamScanner

# *CAPÍTULO IV*

# UMA PRESENÇA PERMANENTE

## I - AS INVESTIDAS DA MISÉRIA

Para conhecer a amplitude, a perenidade e os aspectos diversos da miséria no século XII, dispomos da documentação necessária. Não se trata de uma documentação quantitativa, mas da massa de cartulários, crônicas, relatos hagiográficos, correspondências, textos literários e iconografia, não é impossível extrair as características daquele que a maioria dessas obras parecem ignorar: o pobre.

Não fora necessário que Franz Curschmann comentasse detidamente a antologia da fome que havia constituído três quartos do século antes. A atrocidade do quadro assim composto não foi desmentida pelas pesquisas posteriores.

O ano de 1095 não foi apenas o ano do Concílio de Clermont. A convocação para a cruzada inseria-se em pleno período de miséria. Os cronistas não inventaram os argumentos que atribuem ao papa Urbano II: a superpopulação relativa em "uma terra que mal produz a alimentação dos que a cultivam"; os atrativos de um butim que iria compensar a pobreza vivida até aquele momento; finalmente, uma ocasião de redenção e uma derivação para a agressividade orgulhosa dos "opressores das crianças, dos espoliadores de viúvas, dos transgressores dos direitos alheios". Esse eco do tempo dos movimentos de paz não era anacrônico. Era novembro, e naquele ano as colheitas haviam sido más, em geral. Na Inglaterra, em Anjou, no Sul e no Norte da França, em Artois e no interior da Bélgica atual, em Tournai, Gembloux, Liège, os mosteiros não tinham como desempenhar seu papel habitual de celeiros de abundância. A seca, assinalada em Anjou de março a setembro, seguida por um período



Digitalizado com CamScanner

de fome e por uma epidemia, não se limitara àquela região. O episódio mais revelador situa-se em Tournai. A colheita fora tão pobre que as terras da abadia e os dízimos forneceram pão para apenas dois terços; a penúria obrigou o mosteiro a compras externas. Não obstante, o abade, a fim de preservar a serenidade do claustro das inquietudes da fome, continuou a garantir as distribuições costumeiras a todos os pobres que se apresentavam, até o dia em que o esgotamento das reservas o obrigou a revelar, em pleno capítulo, que uma "grande multidão de homens e mulheres estava à espera de meios para sobreviver". Essa intrusão das preocupações exteriores provocou a estupefação dos monges. O prior propôs que a distribuição aos pobres fosse reduzida; o abade recusou. Nesse momento aparece um *topos* clássico: o abade encarregou um monge de ir verificar o conteúdo da dispensa; esse verificou que estava repleta e as distribuições recomeçaram sem que ela se esvaziasse. O relato exprime perfeitamente uma situação de acordo com a tradição: uma penúria excepcional; uma multidão de esfaimados solicitando a esmola monástica; um mosteiro rural isolado da agitação do mundo, mas, conforme as normas litúrgicas, distribuindo aos pobres os excedentes considerados como deles (*redditus pauperum*); enfim, uma concepção providencialista do sofrimento e da caridade, sustentada por uma economia do milagre.

Quis a desgraça que a aflição se prolongasse. Assim, em Anjou, em 1097, inundações ocorridas na época da semeadura engendraram uma doença do grão e uma proliferação de vermes na primavera. Em outros lugares, em 1099, a situação catastrófica parece bastante disseminada; uma vez mais os mosteiros não tiveram condições de atender às necessidades das populações carentes; aqui e ali, ervas nocivas foram misturadas à farinha e muitos pobres morreram envenenados.

Ora, nesses mesmos anos, outros homens, igualmente comovidos com a miséria, saíam em busca dos pobres, em vez de esperar por sua vinda. Foi em 1095 que Robert d'Arbrissel fundou, nos confins da Bretanha, a casa da Roë, e que multidões seguiam os passos de Pedro o Eremita. Mas, por desgraça, através de um efeito reflexo, o Oriente, que absorvera uma parte da massa dos miseráveis, teria transmitido ao Ocidente uma recrudescência da lepra.

Outros indícios de mudança aparecem com novos infortúnios depois de 1120. Os primeiros são observados em Portugal em 1122. Vamos encontrá-los menos de dois anos mais tarde na França, onde o Anjou foi afetado por uma época de penúria e uma epidemia; depois na Alemanha, onde durante o inverno 1124-1125 o bispo de Bamberg foi obrigado a alimentar milhares de indigentes, tantos que sua afluência às distribuições foi comparada à de mercadores nas feiras internacionais. Esta última alusão é significativa de circunstâncias econômicas novas, ilustradas por um episódio ocorrido em Bruges em 1126. Naquele ano, com efeito, a *Crônica* de Sigebert de Gembloux menciona "uma grande escassez em Flandres e muitos pobres mortos de fome". Ora, prossegue a crônica, "mercadores do Sul trouxeram por navio uma grande quantidade de cereais. Diante dessa notícia, um cavalheiro, Lambert de Straet, irmão do preboste de Saint-Donatien, juntamente com seu filho, comprou a preços baixos todos esses grãos, bem como todos os dízimos das igrejas colegiais e dos mosteiros de Saint-Winnoc (em Bergues), de Saint-Bertin (em Saint-Omer), de Saint-Pierre e de Saint-Bavon (em Gand). Seus celeiros ficaram repletos de toda espécie de grão; não obstante, eles o vendiam tão caro que os pobres não tinham como comprá-lo". Iremos ler mais adiante como o conde de Flandres, Carlos o Bom, procurou pôr fim à situação, que se apresentava sob uma face inteiramente nova. Aos rigores da natureza vinha somar-se a malícia do homem. A economia de troca e o desenvolvimento de uma cidade comercial ofereciam uma ocasião para que se especulasse em torno da fome dos pobres. À pobreza, personalizada, por assim dizer, da população rural atinente a sua paróquia e socorrida pelos mosteiros, veio somar-se a pobreza anônima de uma população urbana, mais ou menos desarraigada de sua terra natal.

Menos de vinte anos se passaram: uma nova série de catástrofes abalou o Oeste da Europa. Os *Anais de Lobbes* mencionam os primeiros sintomas em 1142. Chuvas prolongadas comprometeram as colheitas e a raridade dos víveres determinou uma alta acentuada dos preços nos Países Baixos, na França, na Inglaterra e na Catalunha durante vários anos. Em 1144 e 1145 as condições não melhoraram devido a ventos violentos, chuva e frio, mesmo durante o verão; como de costume, acusou-se o planeta Saturno; em território renano, os camponeses comeram grama: "Uma multidão incomensurável morreu de fome". Em Mormal, tornou-se impossível contabilizar os desgraçados sustentados pela distribuição cotidiana. Em Anjou, a fome se prolongou até 1146. No ano seguinte iria localizar-se mais, mas o ciclo prosseguiu, como acontece muitas vezes, com uma epidemia. Os "clamores dos pobres" não cessavam. Eis-nos quase no meio do século e o autor do *Romance dos Romances* tinha razões para apiedar-se das "*dolentes gens*": *"Pour un manant y a des povres cens"*.[1]

Por ser menos rápida no século XII que no XI, a freqüência das calamidades nem por isso foi menos penosa. Cada geração conheceu alguma calamidade grave — pelo menos uma vez. Um trecho dos *Atos* do papa Alexandre III observa que em 1161-1162 a França inteira sentiu uma viva inquietude: uma grande fome reinava na Aquitânia; no Anjou, mães abandonavam criancinhas às portas dos mosteiros por não terem o que lhes dar de comer; as regiões do Norte e do Leste não foram poupadas e o flagelo prolongou-se até 1166 nos Países

Baixos e na Alemanha. A península Ibérica, presa da fome em 1160, foi ainda mais gravemente atingida em 1172: os *Anais de Santa Cruz de Coimbra* falam de uma fome universal e de uma mortalidade geral que não poupou homens nem animais. O Anjou mais uma vez mereceu as honras da crônica. A acreditar-se num cônego de Auxerre, o flagelo estendeu-se à França inteira, impondo um esforço particular às esmolarias monásticas.

Depois de uma trégua de apenas vinte anos, a volta das calamidades parece ainda mais desesperadora. A seca comprometera as colheitas da planície do Pó por volta de 1186. Quatro anos mais tarde, uma pluviosidade exepcional arruinou as colheitas por toda parte, provocando, com o escorrimento das águas, a poluição de todas as águas potáveis. Inaugurou-se, assim, em toda a Europa, uma série trágica de chuvas, indundações e destruições de colheitas. De 1194 a 1196 viu-se os grãos germinarem antes da colheita, que fora adiada até o final de agosto e que teve um rendimento muito medíocre. O abastecimento, habitualmente difícil, tornou-se catastrófico. O preço do trigo decuplicou e os da cevada e do sal passaram por uma forte alta, particularmente na região parisiense e no Norte; a fome assolou a Europa até a Áustria e "dos Apeninos até o Oceano". Uma epidemia veio agravar a situação, como de hábito, sobretudo na Inglaterra. Depois de três anos de crise, em 1197, aparentemente país algum fora poupado. Os analistas são unânimes em deplorá-lo e as medidas adotadas pelos reis e príncipes para limitar os efeitos do flagelo comprovam sua extensão. O aumento da multidão de pobres (*excrescens multitudo pauperum*) repete-se nos textos como um refrão. Naquele ano, os víveres faltaram a partir do mês de janeiro; o inverno prolongou-se excepcionalmente e os preços em junho e julho estavam de tal forma elevados que em alguns lugares, dizem, os pobres, premidos pela necessidade, comiam animais que haviam morrido de fome. Uma vez chegada a estação das colheitas, essas, tardias, foram extremamente medíocres. A abadia de La Vicogne não conseguiu sequer recuperar seu volume de sementes do ano precedente; na Champagne, as vindimas foram más. As abadias não conseguiam manter o volume costumeiro das distribuições, comprando víveres a preço forte e cunhando seus tesouros, como fizeram os monges de Saint-Benoit-sur-Loire com um magnífico crucifixo de prata, para alimentar entre quinhentos e setecentos desgraçados por dia. Muitos morreram de fome às portas dos mosteiros. No Val-Saint-Pierre, supostamente eles seriam 1.700 por dia em 1197.

Em vão Filipe Augusto dirigiu aos prelados de seu reino advertências insistentes em favor dos pobres do reino. Em vão Thibaud, conde de Champagne, através da autoridade, organizou a assistência aos indigentes e determinou que os barões fizessem o mesmo. Em vão, igualmente, o conde Balduíno IX de Flandres adotou



medidas contra a especulação usurária sobre os preços alimentares. A penúria prolongou-se em 1198, ano que conheceu intempéries, inundações e colheitas tardias; o alto preço dos víveres durou o ano inteiro. O século XII, assim, encerrou-se numa situação catastrófica, cuja amplitude despertou a atenção, inquieta ou prestimosa dos contemporâneos.

## II - OS CAMINHOS DO INFORTÚNIO

A geração do final do século XII tomou consciência de que a desgraça atingia um número maior de vítimas de modo desigual. Até então, o subdesenvolvimento crônico permitia que se discernissem os mais pobres, e o hábito da imutabilidade da ordem social normalizava a permanência da pobreza. Se num período de calamidades o exército de mendigos e doentes engrossava com novos recrutas, nem por isso a paisagem social se transformava. Assim se haviam estruturado os personagens do deficiente e do pobre, cujos traços familiares transparecem, quase estereotipados, nos textos e na iconografia.

A literatura hagiográfica, as crônicas e a documentação, crescente no século XIII, deixada pelas fundações de caridade, permitem que se diagnostiquem a natureza e a extensão dos infortúnios físicos. A designação das enfermidades pelo nome de um santo conhecido por curá-las diz muito sobre a incapacidade terapêutica da época, ou seja, sobre o caráter crônico das afecções e a condenação irremediável do doente grave à morte: mal-de-São-Leu (epilepsia), mal-de-São Lourenço (eczema, herpes-zoster), mal-de-São-Blaise (enfermidades da garganta). No século XII, o "mal-dos-ardentes" e a lepra conheceram uma propagação inaudita no Ocidente. O mal-dos-ardentes está estreitamente associado aos fenômenos da pobreza, visto que resultava da desnutrição, especialmente do uso de cereais contaminados pela ergotoxina; no final do século XI, Sigebert de Gembloux descreve seus horríveis sintomas inflamatórios: "fogo sagrado", que consumia o interior do corpo, membros queimados ficando pretos como carvão, mãos e pés começando a apodrecer. As doenças da carência, entretanto, não eram apanágio dos mais pobres; faziam vítimas em todos os meios e, ao contrário do que se poderia pensar, a proporção de indigentes beneficiários das curas relatadas pelas vidas de santos e os relatos de milagres (em Saint-Benoît-sur-Loire, Conques, Rocamadour, etc.) não era a mais elevada. Entretanto, as peregrinações eram o "ponto de encontro dos pobres"; numerosos textos descrevem o transporte dos inválidos com membros contaminados, o assédio imoderado dos enfermos às relíquias do taumaturgo e a brutalidade dos guardas que os afastavam.

+ há um caso em Tomás de Eccleston.



Digitalizado com CamScanner

Na iconografia, a enfermidade e a pobreza uniam-se para compor as características do esfomeado, do mendigo, do doente, do prisioneiro e do peregrino. A preocupação dos artistas, essencialmente religiosa e moral, é incitar à realização de obras de misericórdia. O tema não é tratado somente sob a forma alegórica do conflito entre vícios e virtudes; percebe-se, por vezes, um reflexo de realidades vividas. O mendigo socorrido por São Martinho aparece numa miniatura de um manuscrito de Amiens do século XIII sob o aspecto de um deficiente físico com roupas esfarrapadas, apoiado em muletas. Um pouco mais agasalhados — a pele de carneiro é a peliça do pobre —, aparecem os mendigos que estendem a mão às prodigalidades de São Edmundo em uma miniatura de aproximadamente 1125-1135. Em um relevo da porta de bronze de Gniezno, os aleijados que ali se vêem, precariamente vestidos, passando sob o relicário de Santo Adalberto, não são somente peregrinos, mas pobres. Quanto ao Lázaro ético, que jaz, abatido, à porta do rico, tendo um cão, seu único consolo, a lamber-lhe as chagas, no célebre afresco catalão de Tahull (*c.* 1123), inspirado por São Sernin, é um tipo de pobre autêntico da região de Toulouse. Jó, por sua vez, sem ser um verdadeiro pobre, visto que antes de ficar doente era rico, evoca a derrocada de um homem abatido pelo infortúnio; é assim que ele é representado na Bíblia de Souvigny (fins do século XII) e num capitel de Saint-André-le-Bas, em Viena. Esses exemplos contribuem para que se faça um retrato do desditado: a nudez significa a indigência total; a magreza exprime sua fome; as úlceras, as deformidades e o bastão traduzem as deficiências fisiológicas; a presença do cão evoca a ausência de companhia humana, enquanto o número de mendigos representa a multidão dos pobres. Esses detalhes iconográficos correspondem, em geral, às expressões e termos utilizados por cronistas, hagiógrafos, pregadores e cartas para designar, às vezes de modo fugidio, o pobre e suas misérias. Os textos evocam o pobre nu, coberto de trapos (*pannosus*) ou mal protegido por uma precária pele de carneiro. Apresenta-se hirsuto como um homem da floresta. Sua moradia, quando tem uma moradia, é uma cabana (*domuncula*). Um pouco de palha no chão e uma coberta miserável (*panniculus*) compõem seu leito; uma panela minúscula enche o covil de fumaça, ao mesmo tempo em que é utilizada para preparar a ração — de restos ou recolhida aqui e ali como esmola. O pobre anda sempre descalço, embora esteja freqüentemente em movimento, isolado ou em grupo; mas fica à porta, ou seja, à entrada das cidades, à soleira dos mosteiros e castelos.

O clichê literário e o esquema iconográfico correspondiam freqüentemente ao tipo familiar e tradicional do pobre paroquial, conhecido pelo nome e inserido na comunidade que o socorria. Fora disso situava-se o mundo dissidente dos excluídos: prostitutas,



delinqüentes, vagabundos de todo tipo, rebeldes que haviam rompido com sua linhagem ou com sua cidade, de onde haviam sido expulsos ou que haviam abandonado porque já não encontravam seu lugar e sentiam-se pouco à vontade. Nada tendo para conservar, defender ou perder, perambulavam junto à orla das florestas, na companhia dos *"boisilleurs"* — habitantes dos bosques —, cujo retrato fora delineado por Marc Bloch: ambiente suspeito cujo contato era evitado, utilizado para amedrontar as crianças, ambiente que, desenvolvendo-se, poderia vir a comprometer o equilíbrio social, segundo o temor geral. Às vezes bastava um passo para que um homem saísse da pobreza integrada na sociedade para cair na marginalidade.[2]

As circunstâncias econômicas não eram as únicas em jogo, assim como não foram sós os habitantes dos vilarejos os atingidos pelo infortúnio. A pobreza é complexa e atinge todos os meios. A falta de terra cultivável, as calamidades atmosféricas, as destruições das guerras e a elevada natalidade relativa não pouparam categoria alguma. Houve uma pobreza dos nobres assim como houve uma pobreza dos camponeses, a níveis diversos e com uma extensão diferente, é verdade. Os problemas dos *juvenes* da aristocracia são bem conhecidos. Excluídos da sucessão paternal, quantos deles não encontraram compensação na *reconquista* espanhola, na cruzada do Oriente, no butim bizantino de 1204 ou, sem precisar ir tão longe, entrando para o serviço dos Plantagenetas ou dos Capetos! Quantos deles engrossaram o número dos infelizes cativos, em prol de cuja libertação trabalhava, para citar um exemplo, a misericórdia dos testadores: suas liberalidades, a partir do final do século XI, enchem as páginas do "Livro Verde" da catedral de Coimbra, entre outros. Os menos desditados, incapazes de manter a própria posição, procuravam um casamento rico. Homens de sangue nobre empunhavam a rabiça de um arado; dizem que alguns roubaram carneiros dos monges: parte de um bem cedido por seus próprios ancestrais. Pedro o Cantor conta que um irmão converso de Chartres que se dirigira à feira com quarenta libras destinadas a compras para seu convento travou conversação, na estrada, com um "velho cavalheiro fraco e pobre"; perguntou-lhe aonde ia. Resposta: "Estou atormentado pelas dívidas e vou pedir um prazo a meu credor." "Vou com o senhor", disse o converso. Os dois chegam à casa do credor; este ameaça o cavalheiro pobre e insulta o converso que intercedia por ele; com isso o religioso arremessa aos pés do credor suas quarenta libras para libertar seu cliente.[3] Este exemplo de um moralista corresponde às realidades mencionadas por diversas cartas. Assim, em 1200, na Normandia, não longe de Evreux, um senhor, Geoffroy de la Bretesche, declara estar numa grande penúria, sobrecarregado por uma grande dívida contraída com usura. Explica as causas de sua



Digitalizado com CamScanner

No ano seguinte foi a vez dos vinhateiros das regiões de Reims, Laon, Soissons, Beauvais e Noyon. Estes haviam contraído empréstimos penhorados sobre a vindima seguinte; a vindima foi má; foi preciso *déguerpir*.

A segunda fase da engrenagem é a passagem à marginalidade. Após a ruptura, vive-se fora da lei e à beira da criminalidade. Não é preciso subsistir? Então, rouba-se. Isso também foi observado pelos cronistas. Um deles, do Norte da França, escreve em 1197 que "muitos, reduzidos a uma necessidade tão cruel, adotaram uma vida contrária aos hábitos, tornaram-se ladrões e acabaram enforcados".[6] A sociedade medieval reprovava as infrações aos hábitos e a justiça não admitia circunstâncias atenuantes aos marginais. Pedro de Blois fala de infelizes condenados por terem roubado ou praticado a caça furtiva para atender às necessidades de suas famílias. A escassez de alimentos imperava entre 1196-1198, mas os hábitos eram estritos e, na Inglaterra, a Corte (ou lei) da Floresta não admitia derrogação. Ora, o que o arcediago de Bath constatava era atestado alhures, na ilha de França, na Champagne, por seu confrade Pedro o Cantor. A forca e as mutilações não eram raras. Seria o caso de espantar-nos se a desesperança dos infelizes ressurge sob a pluma dos moralistas?

As cidades, como as forestas, atraíram os fugitivos das planícies. Provavelmente, no século XII os desvalidos ainda não eram tão numerosos nas cidades, e nelas eles eram vistos com mais leniência que os marginais que erravam pelos bosques. Não obstante, estavam expostos às novas formas de miséria que a expansão econômica fazia nascer. O tipo representado pelo açougueiro Hagenel e sua mulher Hersent, encenados na *Canção de Aïol*, não deve ter sido único. Eles haviam saído da Borgonha sem um tostão para irem se instalar em Orleães, "miseráveis, mendigando, dolentes, mortos de fome". Depois, "economizando, tanto fizeram, emprestando com usura, que em cinco anos amealharam uma fortuna. Têm dois terços da cidade sob penhora; compram fornos e moinhos por toda parte e deserdam todos os trabalhadores livres."[7] Mas diante de um pobre que se tornou rico e que por sua vez explora os desditados, muitos outros permaneceram numa situação miserável. As mais das vezes, ao que parece, eram aqueles que assumiam as atividades manuais mais desacreditadas — de curtição de couros, tintura e operações têxteis. Até a invenção do moinho para calçamento de tecidos, os pisóeiros penavam, "nus e ofegantes". Os tintureiros, segundo o testemunho de Jean de Garlande, eram tão mal considerados, com suas unhas tingidas de vermelho, preto, amarelo e azul, que "as belas mulheres os desprezavam, a menos que lhes dessem uma boa acolhida graças aos *deniers* que possuíam".[8] E é ainda do século XII, de antes de 1173, que vem, com um matiz de antecipação, a queixa das fiandeiras de Provins, transmitida por Chrétien de Troyes em *O Cavaleiro do Leão*.



"Seremos sempre pobres", são as palavras que ele põe em suas bocas, "sempre teremos fome e sede... E aquele para quem trabalhamos enriquece com o que ganhamos."[9]

Assim, na cidade e no campo, a pobreza está associada à absoluta necessidade do trabalho cotidiano. Se este vem a faltar, ativa-se a engrenagem da indigência, a não ser que a caridade e a justiça intervenham. Caridade e justiça tinham objetos de sobra!

## NOTAS

[1] ("Para cada manso, cem pobres") Ed. F.-J. TANQUEREY, Paris, 1922, 52.

[2] Um caso curioso do século XII era o da Islândia, onde a Igreja admitia o hábito do divórcio quando um dos cônjuges tivesse pais muito pobres (*omagi*) como dependentes, e quando os bens pessoais desse cônjuge eram insuficientes para sustentá-los; *omagi* designava menores, velhos, inválidos, indigentes e vagabundos (R.BOYER: *La vie religieuse en Islande (1116-1264)*, tese de doutorado Lett. 2 vol. off-set, Lille, 1972, I, 26-27, (382-383).

[3] Pedro O CANTOR: *Verbum Abbreviatum*, P.L., 205, *c.* 279.

[4] Arq. dép. Eure, H 506.

[5] Segundo R. Genestal (*Le rôle des monastères comme établissements de crédit, étudié en Normandie du XI^e à la fin du XIII^e siècle*, Paris, 1901), R. Fossier (*La Terre et les Hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e s.*, 2 vol., Paris-Louvain, 1968) observou a prática de hipoteca pelo priorado de Hesdin (pp. 614-615). A. Chédeville (*Chartres et ses campagnes, XI^e XIII^e s.*, Paris, 1973) observa as resistências à interdição (pp.463-468), e P. Toubert constata (pp.615-619), cf. *bibliografia* do cap. II, a importância do crédito rural em Latium.

[6] *M.G.H.*, SS, VI, 453.

[7] Citado por A. LUCHAIRE: *La Société française au temps de Philippe Auguste*, Paris, 1909, p.412.

[8] J. de GARLANDE: *Dictionnarius*, ed. Th. WRIGHT, *A Volume of Vocabularies*, t. I, 1873, pp. 128-135.

[9] CHRÉTIEN DE TROYES: *Yvain ou Le Chevalier au Lion*, por volta de 5300-5301, 5318-5319, ed. Foerster, Halle, 1891.



Digitalizado com CamScanner

# *CAPÍTULO V*

# CONTRASTES E ESCÂNDALOS

Da "palidez da fome" compartida por pobres e poderosos por ocasião da grande fome de 1032, descrita por Raul o Glabro, às angústias comuns do endividamento, aí por 1200, do senhor de La Bretesche e de seus vassalos, a pobreza material atinge todos os níveis. Em graus variados, evidentemente, visto que os rústicos continuam sendo suas vítimas prediletas. Mas os pobres naquele momento não constituem um grupo homogêneo. A sina comum dos desafortunados é feita de humilhação e dependência, e é preciso elevar-se ao plano espiritual para reconhecer-lhe um valor. Somente ali um novo paradoxo reserva aos pobres a função de uma espécie de "ordem" na economia da salvação.

## I. DUAS CONSTANTES: A HUMILHAÇÃO E O DESPREZO

rústico = pobre → desprezado

A identificação do rústico com o pobre tornou-se um clichê literário. Essa imagem, sem esgotar a diversidade dos aspectos da miséria, não deixa de exprimir o desprezo com que o pobre era visto. A pobreza constituía a antítese de todos os valores. À beleza e ao brilho das cores opunham-se igualmente o horror do aleijado e do leproso e a figura horrenda do vilão Rigaut, na *Gesta de Garin o Loreno*: "Braços enormes, membros maciços, olhos separados um do outro pelo tamanho da mão, ombros largos, peito amplo, cabeleira toda eriçada, rosto negro como carvão. Ele passava seis meses sem se lavar; sobre seu rosto, a única água que corria era a da chuva." O vassalo de *Aucassin e Nicolette* não é mais atraente. O pobre aleijado dos santuários de peregrinações é descrito como repugnante e



Digitalizado com CamScanner

malcheiroso. Junto com a beleza, falta-lhe naturalmente a riqueza: trata-se de um leproso e de um ladrão. Incapaz da virtude de generosidade, também é incapaz de façanhas; privado da força física e material, suas únicas armas são a dissimulação e os golpes baixos. Também lhe falta instrução: "Vê-se um asno, vê-se um vilão."

Não há pior desgraça que um contratempo da sorte, porta da doença e da inteligência. Mais rara, mas também escandalosa, é a inversão que faz do pobre um rico e um poderoso. Com efeito, a maioria dos autores do século XII admite que, se a condição de vida (*status*) pode mudar, a natureza (*natura*) social do homem é imutável. "De um abutre jamais se fará um falcão." O vilão, mesmo tendo todo o ouro do mundo, continuaria a ser o que é: "um vilão". Uma tal concepção da estabilidade social explica que todos os ricos e mesmo os pobres aceitavam a perenidade da pobreza. "Privado de tudo, assim o fez a natureza", lemos no *Speculum Stultorum* de Nigel de Longchamp. Ricos, poderosos, bem apessoados, pobres fracos e aleijados, cada um tem seu lugar: que fiquem nele ... e argumentos escriturais vêm corroborar a afirmação. "Deus", diz uma carta no cartulário da abadia de Saint-Laud d'Angers, "quis que, entre os homens, uns fossem senhores e os outros servos". Assim as boas consciências dormiam tranqüilas.

A pobreza é uma indignidade, se não um fracasso aos olhos de quem ocupa uma função (*officium*) na sociedade. Àquele que exerce uma posição de comando não convém ser pobre, não é decente que os homens encarregados de guiar o povo cristão o sejam. Os próprios reformadores gregorianos, com o objetivo de melhor subtrair os clérigos às influências laicas, tiveram o cuidado de tocar na noção do benefício, destinado a garantir sua subsistência. A incompatibilidade da indigência, e, com mais razão ainda, da mendicância, com o estado clerical, é um princípio que Inocêncio III afirmava na própria época do Poverello de Assis.

Essas posturas intelectuais têm dupla conseqüência. Por um lado, aconselha-se ao desvalido que assuma sua desdita com paciência, pois foi isso o que lhe coube com a permissão de Deus. Por outro lado, embora a caridade seja reconhecida como uma virtude e a beneficência como um dever, o exercício de ambas permanecia impregnado de soberba, de um verdadeiro desprezo humilhante. A comiseração não se confunde com a compaixão.

A documentação, admitamos, pode falsear nossa opinião. A maioria das fontes — tratados, sermões, literatura — dirigia-se aos ricos e poderosos ou emanava de seu meio. Para consciências pouco permeáveis às nuanças da caridade, era preciso propor exemplos capazes de despertar a atenção, de corresponder à especificidade de seu espírito, de satisfazer seu interesse. É mais que evidente que a esmola do cavaleiro é freqüente e, muitas vezes, generosa; mas, se



o pobre é seu beneficiário, ele o é mais como sujeito que como objeto. O objeto, e numa certa medida o beneficiário, é o doador, e, mesmo nesse caso, o pobre está a seu serviço. A magnanimidade é gostosamente ostentatória; a vaidade e a condescendência vão par a par com o gesto do presente. A finalidade da esmola diz respeito ao doador; ela "extingue seu pecado" e lhe abre perspectivas de salvação. Sentimentos extremos e contraditórios coexistem nas motivações humanas. Seria possível ensinar, exigir mais de consciências rudes? E acaso não era um certo progresso a liberalidade, mesmo egocêntrica, vir substituir, ou ao menos compensar, a brutalidade e a exigência rigorosa de direitos mais ou menos justificados? Queria a desgraça que a generosidade do senhor raramente obtivesse um eco na atitude de seus subalternos, freqüentemente mais duros e mais altivos que ele. Reparação de injustiças, segurança para a outra vida, presente ostentatório, a esmola do cavalheiro está a meio caminho entre a generosidade e a beneficência. Assim pensavam Aïol e Erec[1]. Mas o pobre, "utilidade" do rico, não deve ser indiscreto. Um cortejo de indigentes acompanha à última morada o corpo de Santo Aleixo, o rico que por virtude se torna "o pobre debaixo da escada", mas jogam-lhes esmolas "para haver desobstrução". Erec faz com que 169 desgraçados sejam vestidos, mas não esconde que, para ele, a pobreza está associada à vergonha e à feiúra. Aucassin ousa desprezar o paraíso repleto de mendigos e de velhos aleijados; o inferno parece-lhe ter uma melhor composição social. É lentamente que a verdadeira caridade avança pelos caminhos da cavalaria; inspira o presente que um cavaleiro pobre faz a um cavaleiro ainda mais pobre; mas a esmola do senhor rico a rústicos mendigos muitas vezes encobre uma intenção utilitária. O pobre é amado ou, ainda, secretamente desprezado?

As observações precedentes são severas; são incompletas e mais adiante irão exigir algum detalhamento. Não obstante, o desprezo pelo pobre persistia dentro de circustâncias nas quais, por definição, ele é ainda mais chocante que na esmola interessada. A cruzada era, por essência e originalmente, uma empresa dos pobres. Fundamentalmente, era uma peregrinação dos ricos e dos pobres, juntos, indistintamente. Mas a análise daquilo em que a Cruzada se transformou trai um desvio de seu caráter, mais que uma alteração de objetivo. Nela as ambigüidades da pobreza foram manifestar-se com grande confusão. Os pobres, a pobreza nas cruzadas? Mas de que pobres e de que pobreza se trata? A identidade do pobre e do peregrino não esgota o conteúdo do discurso dos cronistas. Os *Gesta Dei per Francos* definem uma pobreza real, partilhada por todos, grandes e humildes, feitas de ansiedade, angústia, medo e privações. Mas o termo *pauperes* aplica-se às tropas liberadas por Pedro o Ere-



Digitalizado com CamScanner

mita e Pedro Bathélemy, Gottschalk e Gautier, acuradamente cognominado "Sem Haver", ou ainda pelo estranho "rei Tafur", e não somente a multidões inofensivas de qualquer idade, sexo e condição. Albert de Aix considera-os associais sem recursos. Todos os julgam inúteis no plano militar porque entre eles havia tantos inválidos, porque não dispunham de armas, porque não tinham treinamento e não serviam para combater. Ana Comneno exprimiu o pânico que sentia diante daquelas hordas. Os cavaleiros ocidentais não tardaram a sentir desprezo por eles — ou até a temê-los e eliminá-los. Esses infelizes, vindos pela "estrada dos pobres" (era assim que se chamava o itinerário terrestre da Europa Central), forneceram as vítimas da lamentável investida da Anatólia. Quarenta anos mais tarde, a segunda cruzada caracterizou-se por um "expurgo", igualmente trágico, dos pobres, abandonados a seu triste destino uma primeira vez em Icônio (Cônia) e novamente em Adália, onde, por não haver navios em número suficientes, só os combatentes úteis foram embarcados. Na terceira cruzada já não havia "pobres"; mas pouco antes, em 1187, quando todos os latinos de Jerusalém — conquistada por Saladino — foram considerados prisioneiros de guerra, os sacrificados, mais uma vez, haviam sido os pobres; quinze mil deles foram enviados para as cidades muçulmanas como escravos, porque a falta de solidariedade entre os cristãos não permitira que se reunisse o resgate necessário.

Por ocasião da conquista de Constantinopla, as coisas não melhoraram. Desde o início, os chefes da expedição projetaram mandar de volta "os inválidos, os pobres, as mulheres e todas as pessoas incapazes de combater". Depois da tomada de Zara, os barões se apropriaram do butim: "Eles nada deram aos pobres", e estes últimos foram duramente castigados pela fome. Os lucros da conquista, os "grandes e altos barões os dividiram entre si, sem que a gente miúda das hostes ouvisse uma palavra sequer a respeito, tal como os cavaleiros pobres". Reprovando esse desprezo e esse egoísmo, Roberto de Clari iria interpretar como um julgamento de Deus o massacre dos senhores latinos perpetrado um pouco mais tarde, em 1205, pelos búlgaros: "Assim se vingou o Senhor Deus da má fé com que se tratara a gente miúda."[2]

Ao exprimir-se dessa maneira, Roberto de Clari personificava um pensamento de alguns teólogos do fim do século XII. "São os pobres", escrevia Pedro de Blois, "os mais fracos, que irão receber os reinos de Deus e a Terra Santa, as duas Jerusaléns, a terrestre e a celeste[3]." Rejeitados pela cruzada armada, os pobres pouco depois iriam retomar a tradição da peregrinação. Conhecemos o destino trágico da "cruzada das crianças" em 1212. Aquele tropel lastimável, desprezado, exaurido, condenado ao fracasso, não chegou a ir além da Sardenha. No mesmo ano, Francisco de Assis, que também partia para o Oriente, encalhava no litoral da Dalmácia.



Antes de reencontrar no plano teológico a eleição prometida pelo Novo Testamento, a indigência continuou marcada pelo sinete veterotestamentário do pecado. Etienne de Fougères ainda a considerava uma maldição que se abatia, por exemplo, sobre os filhos de comerciantes desonestos, como castigo pelos pecados dos pais. Outros acreditavam que a salvação era igualmente difícil para o pobre e para o rico. Impossibilitando de pecar por avareza, o pobre vai à forra com a inveja e a revolta. Tal como para o rico, a bênção prometida ao pobre de espírito não lhe cabe de direito. Enfim, a impossibilidade de obter-se a remissão através da esmola compromete a redenção do pobre. Uma mudança de perspectiva só seria possível a partir da evocação do valor purificador de todos os sofrimentos, inclusive a pobreza. Essa foi a boa nova apregoada pelos eremitas do final do século XI aos pobres, adotando sua condição. Promoção e vocação delineiam-se nessa experiência.

## II. O ENCONTRO DOS POBRES E DOS EREMITAS

Um dos mais ilustres eremitas franceses do início do século XII, Roberto d'Arbrissel, deixou duas lembranças de importância fundamental, bastante diferentes entre si. A primeira, piedosamente conservada no priorado de Chemillé, no Anjou, é um simples bastão, equipado com um esporão de bronze e encimado pelo tau de Santo Antônio o Eremita.[4] O segundo é o imponente conjunto monumental da abadia de Fontevraud, constituído ao longo dos séculos, sobre o alicerce primitivo de Roberto; à parte a igreja, é verdade, que mais poderia subsistir do acampamento inicial, que agrupava, em torno de um santuário, casas de homens e mulheres, nobres e vassalos, laicos piedosos e clérigos, vagabundos e prostitutas? O bastão nada tem de cruz abacial; era o instrumento utilitário de uma peregrinação pastoral. A pedra das construções traduz, ao contrário, a estabilização de perambulações sociais e a concretização das ebulições espirituais. Esses contrastes são significativos e resumem toda uma parte do encontro da pobreza vivida com o eremitismo.

É esse encontro que convém analisar, mais que resumir a história conhecida do eremitismo. Como explicar a relação entre eremitas e pobres? Onde, e de que maneira, ela se efetuou? Quais foram seus resultados?

Há uma coincidência cronológica e geográfica evidente entre a onda de eremitismo, de Pedro o Eremita a Eon de l'Etoile, e os surtos da miséria, desde a fome de 1095 até a de 1144. Por um lado, a reforma gregoriana fazia germinar a semente lançada no passado, nos tempos de São Romualdo e São Pedro Damião; por outro lado, as



Digitalizado com CamScanner

calamidades maltratavam as gerações mais numerosas, devidas ao crescimento demográfico nascente. Mas nem de um lado nem de outro esses fenômenos eram novidades. Tampouco foram apanágio de alguma região em especial. As multidões que seguiam Pedro o Eremita vinham de toda a cristandade, mas a maioria dos eremitas e de seus discípulos jamais tomou o caminho do Oriente. Dois fatos são notórios: a predominância do impacto eremítico sobre as massas populares em algumas regiões e a simultaneidade desses aspectos regionais. No plano regional, aos eremitérios italianos vieram somar-se os da região de Toulouse, os das áreas correspondentes à antiga Lotaríngia e sobretudo os do Oeste, da Normandia ao Limousin; na Europa Central, os da Alemanha do Sul, das partes ocidentais dos países eslavos (Polônia, Boêmia) e da Hungria. Percebem-se indícios crescentes na Espanha do Norte e em Portugal; na Inglaterra, enfim, o eremitismo conheceu um florescimento análogo ao antigo monaquismo do século IX.

Praticamente em toda parte, os maiores nomes do eremitismo regional foram contemporâneos. Mais que a data de seu nascimento, as que importam são o momento de sua retirada do mundo e o de sua morte. Devido a São Bruno, os cartuxos assumiram um papel exemplar excepcional. Mas antes dele e pouco depois dele, por volta de 1076-1078 e 1089, Etienne de Muret e Geoffroy de Chalard também haviam precedido o bando de pregadores itinerantes que, partindo do "deserto", iam evangelizar as multidões. Foi entre 1095 e 1110 que alguns dos mais famosos adotaram a vida eremítica: por exemplo Pedro o Eremita, Vital de Mortain, Roberto d'Arbrissel, Bernardo de Tiron, Raimundo Gayrard, Aldwine (na Inglaterra). Por volta de 1130-1140, a maioria já havia desaparecido, mas Guilherme de Verceil, na Itália, morreu em 1142; Etienne d'Obazine em 1159; e, na Inglaterra, onde parece haver uma longevidade especial, Godric de Finchale chegou aos cem anos, vivendo até 1170, depois de setenta anos de movimentado eremitismo.

A atração recíproca dos eremitas pregadores e itinerantes e de sua clientela de gente pobre resultava de circunstâncias diversas; as principais delas eram, talvez, a partilha de um determinado gênero de vida; uma semelhança de atitudes em relação ao corpo social; uma convergência das aspirações profundas, com o objetivo de que se tornassem conhecidas.

O encontro do eremita e do fugitivo em plena floresta não é simplesmente um clichê literário. A penosa perambulação de Tristão e Isolda, à parte das regras da vida social, em plena floresta do Norrois, era, como sabemos, a perambulação dos "jovens" de ascendência cavaleirosa que haviam rompido com suas famílias; o eremita Ogrin, apoiado em seu bastão, que lhes faz um sermão recheado de profecias da Santa Escritura e que acaba por perdoar-



lhes, tampouco é personagem imaginário. Os protótipos abundam. No final do século XI, Santo Haimrad, nascido na Suábia, escorraçado por todos e de toda parte, até mesmo pelos camponeses, perseguido pelos cães de um cura indigno, relapso na aparência e na linguagem ("De onde saiu esse diabo?", diziam), acaba por instalar-se numa montanha arborizada do Hesse e por granjear a simpatia dos habitantes e do senhor da vila vizinha. O *habitus* do eremita lembra o do penitente e não se distingue do que caracteriza o mendigo ou o vagabundo: trapos, uma pele de carneiro, uma túnica com capuz e botas. As alusões do autor do *Liber de diversis ordinibus* (*c.* 1130) não desmentem a descrição feita por Marbode, bispo de Rennes, da indumentária de Roberto d'Arbrissel, indecente para um clérigo: esfarrapado (*pannosus*) como os mendigos, queria assemelhar-se ao precursor de Cristo. Seminu (*seminudo crure*), apresentava, diz ainda Marbode, uma "barba prolixa"; essa era, também, a imagem dos irmãos conversos de Grandmont. Levando a negligência ao extremo, alguns deles eram sujos e piolhentos, como Etienne d'Obazine. O retrato que nos ficou do eremita é o seguinte:

> "*menant dévote vie*
> *dedans le haut bocage*
> *au fond du bois ramée.*"[5]

Trata-se, ainda, da "aparência brutal e descuidada, cabelos emaranhados e barba hirsuta", do eremita descrito por volta do final do século por Pedro o Cantor. Assim o via, também, Herrade de Lansberg — na Escada do Paraíso, em *Hortus Deliciarum*. O eremita proclama seu ódio ao dinheiro, dá mostras ostentosas de uma "busca pérfida e perversa", acrescenta ainda Pedro o Cantor.

Como Cristo, que não possuía sequer uma pedra onde repousar a cabeça, o eremita dorme no chão. Quando eventualmente se instala, é de modo extremamente precário. Escolhe freqüentemente um "lugar horrível"; o eremita Girard improvisa uma cabana de galhos em Montreuil-Bellay; uma gruta é suficiente para alguns discípulos de Bernardo de Tiron, em Fontgombaud, às margens do Creuse. Outros construíram com pedras, de modo muito rústico, o oratório de cinco metros de comprimento e a cela cercada por um jardinzinho cujos vestígios ainda podem ser vistos no monte Saint-Louis, na floresta de Fontainebleau.

Uma hortinha, pois o eremita é vegetariano. Seguindo esse exemplo, Tristão decide, com Isolda, ser "mendigo e viver de ervas e glandes". O eremita raramente consome carne; é mais comum que coma peixe — por exemplo os anacoretas insulares de Cordouan (na



Digitalizado com CamScanner

Gironde), da Bretanha e da Inglaterra. Também se nutre de leite, ovos, pão, mingaus, legumes, frutos silvestres, mel: dieta de camponês pobre. Como pobre, o eremita também sobrevive graças a seu trabalho braçal: cria alguns animais, trabalha com madeira, com argila, com couro — como faziam os Padres do deserto.

Com pequenas variações, esse era o gênero de vida dos eremitas das florestas da região de Limoges, das do baixo Maine, das vizinhanças de Craon, da Normandia e do Perche, das florestas inglesas, das Ardenas, dos Vosges, dos Alpes e da Alemanha central. O eremita é um pobre, um excluído voluntário; vive como um pobre e um rejeitado. *"Pauper ego, mendicus ego"*, dizia o eremita Blandin, guarda-porcos. Era filho de servo — Haimrad também —, mas, graças à dispensa canônica, acedera ao sacerdócio. Esses casos eram raros; as mais da vezes os eremitas eram pessoas que haviam decidido ser pobres. O procedimento mais corrente, o que Yves de Chartres admitira, era a passagem prévia pelo estado monástico ou clerical. A determinação da retirada para o "deserto" podia resultar de um fracasso no exercício de uma função (foi o caso de Roberto d'Arbrissel e de Bernardo de Tiron), da influência atraente de outros eremitas, como para Christian de l'Aumône ou Hugues de Lacerta, de uma pulsão interior para a oração e a penitência no caso de Geoffroy de Chalard ou de São Bruno, às vezes consecutiva a uma peregrinação a Roma ou à Terra Santa (Haimrad, Bernardo de Tiron). Esse retiro, temporário ou definitivo, pode concluir-se pela adoção da vida cenobítica num mosteiro tradicional. Observou-se, com razão, a influência exercida sobre as vocações eremíticas pelos clérigos mais instruídos, particularmente pelos teólogos diocesanos; entre estes últimos, o conhecimento mais aprofundado das fontes cristãs desenvolveu o ideal da imitação de Cristo e dos Apóstolos; em outros casos, por exemplo, no Limousin, em Grandmont e em L'Artige, o exemplo oriental, conhecido na Calábria ou passado por Veneza, contribuiu com modelos pouco conhecidos ou esquecidos.

A etapa que levava ao eremitismo não era necessariamente eclesiástica. Christian de l'Aumône era um simples pastor quando entrou no deserto, um pouco antes de 1120; Hugues de Lacerta era cavaleiro quando se retirou para Muret por volta de 1109; Garnier de Montmorency, cavaleiro, depois monge, depois eremita em 1100. Uma passagem — digna de fé — da vida de Bernardo de Tiron comprova a ascendência aristocrática de muitos de seus companheiros, havendo poucas razões para que, em torno dele, o recrutamento tenha sido diferente do ocorrido em outros eremitérios. Geoffroy de Chalard só se retirou com dois companheiros para uma floresta do Limousin depois de ter estudado, enquanto era laico, em Troyes e Limoges, período em que se hospedava em casa de um comerciante, e depois de ser ordenado sacerdote em



Périgueux, logo depois de ter concluído seus estudos. Waderic era de extração nobre antes de ter sido monge em Saint-Pierre de Gand. Portanto, se o movimento eremítico atraiu multidões, o impulso inicial poucas vezes veio dos pobres, mas geralmente de homens (e mulheres) instruídos e de origem rica, que, inspirando-se em São Paulo, quiseram imitar Cristo, e de ricos fazerem-se pobres. Foi assim que, através de seu estilo de vida, eles foram se unir aos verdadeiros pobres: a uma população mal enquadrada pelas instituições feudais e eclesiásticas.

Era como pobres, igualmente, que os eremitas abandonavam seus refúgios: a pé, descalços, até, no lombo de um burro, a humilde montaria de Jesus ao entrar em Jerusalém. Porque se as pessoas iam, como Tristão, consultar o homem de Deus em sua floresta, este também ia até os fiéis. Assim, sua clientela é dupla. A mais próxima — e a que lhe é mais cara — era a dos pobres. A novidade não estava no fato de Vital de Savigny, Gayrard de Toulouse, Guilherme de Hirschau, os eremitas de Montevergine ou os da Inglaterra, como Aldwine, São Caradoc e Godric de Finchale, ofereceram ajuda aos pobres e de que alguns deles, como os monges de Grandmont e de Muret, davam o exemplo do pobre socorrendo outros ainda mais pobres. O que parece insólito e inquietante para Geoffroy, abade de Vendôme, e para Marbode, era a clientela dos eremitas: leprosos e prostitutas acorriam ao anúncio da boa nova de um Cristo que amou Lázaro e perdoou a Maria Madalena. A época conheceu então a difusão do culto dessa santa e a moda das peregrinações de Vézelay e das Saintes-Maries-de-la-Mer. Restaurar a dignidade dos excluídos e reintegrá-los eram atitudes novas. Em Fontevraud, os leprosos já não eram mantidos a distância e as mulheres arrependidas eram integradas à vida comunitária. Foi entre esses "queridos doentes e bem-amados leprosos" que Roberto d'Arbrissel desejou morrer. Havia-se passado da *liberalitas erga pauperes* para a *conversatio inter pauperes*: viver pobre entre os pobres e não dar-se por satisfeito com o ato de debruçar-se sobre eles.

Não obstante, em meio às multidões que afluíam para os eremitérios, encontravam-se pessoas de todas as condições; artesãos de madeira e de ferro, ourives, pintores e pedreiros, viticultores e agricultores. Para descontentamento da hierarquia episcopal exprimida por Marbode, eles abandonavam o clero paroquial, impelidos, acreditava ele, menos pelo amor à religião que pela curiosidade e o encanto da novidade. Não eram ricos nem poderosos, mas tampouco eram mendigos, e são eles que nos revelam o verdadeiro alcance social do movimento eremítico. Os pregadores populares, itinerantes e próximos à multidão souberam perceber a aflição dos desgraçados e as aspirações da maioria. O fracasso da reforma do papa Pascal II ilustrou, nessa mesma época, a dificuldade que teve



Digitalizado com CamScanner

a Igreja para extrair todas as conseqüências do movimento gregoriano e para encontrar uma solução que harmonizasse a vontade pauperista do povo cristão e a necessidade de fazer parte do sistema feudal. Numa escala menor, o episódio do monge Henrique, no Mans, é bastante revelador dos limites que aquela tendência poderia ser tentada a ultrapassar. Por volta de 1100, ao que parece, num momento em que o bispo Hildebert de Lavardin, ele próprio admirador dos eremitas e em especial de Roberto d'Arbrissel, viajara para Roma, Henrique de Lausanne provocava grande alteração na cidade. A pobreza de seu aspecto externo, sua eloqüência e a encenação que o acompanhava, seu sucesso apostólico junto às prostitutas, tudo isso fascinara os fiéis, sobretudo nos subúrbios, a um ponto que superava as esperanças do prelado. A desordem resultava menos das teorias heréticas, denunciadas mais tarde, que a violência da denúncia dos costumes pouco edificantes do cabido catedral, que ainda não passara pela reforma. O povo estava entusiasmado, mostrando uma reação ardente àquelas exigências de purificação.

Aí está exatamente, com efeito, o ponto de encontro do eremitismo e da pobreza: a identificação entre esta última e a pureza. Ás ocorrências do Mans comportam uma analogia com a Pataria milanesa do século XI. Não é surpreendente que as aspirações religiosas se tenham manifestado com turbulência numa cidade em que a exaltação explodira desde 1070, num movimento comunal precoce para a França. Essas aspirações fazem parte de uma tendência essencialmente espiritual, aparecida entre as massas roídas pela inquietação relativa à salvação, detonada pela reforma gregoriana. Os protestos populares contra a riqueza do clero não são de natureza econômica; e só fortuitamente são anticlericais. Longe de serem anti-religiosas, são, ao contrário, a explosão de uma assimilação feita entre pureza e pobreza; indo até o fim do programa gregoriano, exigiam que o clero praticasse uma pobreza cujo modelo idealizado era proposto pelo mundo dos menos favorecidos.

A exuberância das aspirações à pobreza pura explica o prestígio e o contraste dos aspectos — extremamente antagônicos — a que o encontro da pobreza vivida e do eremitismo podiam levar. Era inevitável que a prática do eremitismo, à margem das instituições e dos costumes, apresentasse excessos. Ao lado daqueles que professavam opiniões consideradas heréticas, como Henrique de Lausanne, e de excêntricos como Eon de l'Etoile, houve quem perdesse o comedimento. Marbode chamara a atenção de Roberto d'Arbrissel para a presença, nos eremitérios, de mulheres cuja vocação não fora posta à prova. Em Grandmont e em Fontevraud a mulher teve condições de ocupar um lugar equilibrado na vida comunitária; para tanto, Petronilha de Chemillé exerceu uma influência e um papel decisivo. Toleraram-se temeridades, entre as quais é muito conhecido



o caso de Hervé (morto em 1119); egresso da abadia de Vendôme, partilhou seu ascetismo com uma freira de origem inglesa, Eve, que lhe fazia as vezes de criada, e cuja virtude, não obstante, lhe valeu o título de bem-aventurada na biografia rimada que lhe foi consagrada no século XII.

Em oposição, nota-se o equilíbrio do programa de vida proposto por Roberto d'Arbrissel à condessa Ermengarda de Bretagne, a quem orientava. Ao mesmo tempo em que louva sua aspiração à perfeição, convida-a a suportar um marido infiel: "Vossa vontade seria abandonar o mundo...; entretanto sois comprometida, vosso laço não pode ser rompido... Mostrai-vos misericordiosa para com os pobres, sobretudo para com os mais pobres... conservai em tudo uma justa medida[6]..."

O alcance de um tal programa de vida, destinado não a uma monja, mas a uma laica, seria suficiente para corrigir a aceitação do termo "explosão", aplicado ao movimento eremítico. O objetivo de nosso trabalho não é mostrar que, exceto com relação aos cartuxos, os movimentos eremíticos só sobreviveram a seus iniciadores por uma espécie de "recuperação" institucional no quadro do cenobitismo. Em benefício dos pobres, essa explosão reativou eficientemente a chama da caridade e atraiu a atenção sobre eles. Ser atento, antes de mais nada, é ver e reconhecer. Homem dos bosques, o eremita, de alguma forma, exorcizou a floresta; no silêncio da floresta, meditou e encontrou Deus; através dele, o mito da floresta perdeu parte de sua carga maléfica. Pobre, laico e solitário, ele mostrou a uma sociedade atormentada pelo além que a santidade não exige, de acordo com o esquema convencional, um alto nascimento, uma riqueza benfeitora ou o claustro. O eremita tentou socorrer a miséria e restaurar a dignidade humana dos rejeitados. Tentou revelar o reflexo do rosto de Cristo em seu sofrimento. Reconfortando os pobres, estimulando os favorecidos, quis anunciar a todos a salvação através da pobreza, para os pobres e pelos pobres. Agindo num contexto econômico-social dado, de importância evidente, ele foi além desse contexto de forma singular. O chamado, porém, só foi ouvido lenta e parcialmente.

## III. DESILUSÕES E CLAMORES DOS POBRES

Por duas vezes, no meio e no fim do século XII, os pobres, em diversas regiões, experimentaram cruéis desilusões. Depois do episódio dos Tafurs[7], convencidos, por ocasião da primeira cruzada, de que Deus prefere os pobres aos ímpios e aos presunçosos, depois da rebelião anticlerical dirigida por Tanchelm nos Países Baixos, por



Digitalizado com CamScanner

volta de 1110-1115, um curioso personagem, Eon de l'Etoile, bretão de ascendência cavaleirosa, extraviara-se num movimento que foi severamente reprimido, de "vastas multidões de populacho grosseiro", cujos agravos inspirados pela miséria se confundiam com heresias. Capturado em 1148 depois de uma sucessão de ataques, Eon afrontara seus juízes reunidos em Reims ao redor do papa Eugênio III, com a afirmação de que fora enviado por Deus para "julgar os vivos e os mortos e o mundo, e submetê-los à prova do fogo". Embora a voz do povo acusasse Eon de levar uma vida de fausto, a reinvidicação de uma purificação, uma vez mais, tomara emprestada a voz dos pobres. Esses exemplos ilustram a imbricação dos movimentos populares e das correntes heréticas. Não há dúvida, entretanto, de que os pobres ficaram com o ônus de uma confusão de gêneros; sua ignorância restringiu-se a esperanças milenaristas alimentadas por uma verdadeira mitologia escatológica.

Com efeito, é dentro de uma perspectiva messiânica, mais que em uma luta de classes anacronicamente atribuída a homens estranhos a essa forma de consciência coletiva, que parece possível recolocar as esperanças irrealizadas dos pobres. Sem dúvida, o início do século XII assistiu à renovação de "furores" repentinos e passageiros; camponeses do Beauvaisis queimaram os bosques de seu bispo (1110); os de Bray incendiaram os subúrbios de Poix (1121); os rústicos de Ponthieu invadiram Saint-Riquier (1125) e os de Cambrésis lapidaram um castelão (1127). No extremo da Europa, na Galiza, o bispo de Sahagun foi obrigado a fazer frente a um levante dos "trabalhadores dos campos e da gente miúda" (1110). Aliás, sem ir até a violência, os camponeses podiam opor uma resistência eficaz às violações do "costume" cuja manutenção se apoiava na fé de seus testemunhos orais; eles também sabiam, através da fuga, privar um amo opressor de uma mão-de-obra sem a qual os negócios periclitavam. Seria inútil negar a freqüência com que ocorriam esses conflitos periódicos. Ademais, a coincidência dos movimentos populares com os períodos de fome, por volta de 1144, e, principalmente, nas duas últimas décadas do século XII, comprova sua relação com uma conjuntura econômica difícil. Mas, se a miséria forneceu tropas às facções camponesas, a exaltação dessas mesmas facções alimentava-se em outras fontes. O alvorecer de dias melhores passava pela vinda de "Messias dos pobres", que haveriam de reformar a Igreja e de renovar a face do mundo. Assim, no final do século XII, um monge calabrês, Joaquim de Flora, profetizou a idade do Espírito.

Depois das ocorrências que Arnaldo de Brescia liderou na Itália, as da França central a partir de 1182 e as da Inglaterra, catorze anos mais tarde, ilustram diretamente as trágicas desilusões dos pobres e a acentuação dos problemas suscitados por sua miséria. Tanto num caso como no outro, aparece inicialmente, em primeiro plano, o



profeta, depois, em sua trilha, a multidão dos desgraçados, arrastados pela aura de seu salvador. Nos dois casos, foram homens do povo cujos nomes são significativos: em 1182, ele se chama, banalmente, Durand; em 1196, Guillaume Longuebarbe*, apelido que evoca ao mesmo tempo a penitência e o não-conformismo. O primeiro é um homem simples e tímido, carpinteiro de profissão (como São José), "tão piedoso quanto um laico é capaz de ser"; mora em uma cidade de peregrinação, Le Puy, e a Virgem honrou-o com uma visão; prudentemente, ele informou seu bispo e, com a autorização deste, constituiu uma confraria cuja insígnia arvorava a inscrição *"Agnus Dei... dona nobis pacem"* e cujos membros usavam o capuz das pessoas simples, de linho ou lã, mas não tingido: em suma, uma honesta confraria de penitentes preocupados com a paz pública. Nada era mais normal, aparentemente, num tempo em que, na tradição secular dos movimentos de paz, iniciativas análogas surgiam aqui e ali, como por exemplo em Rodez, poucos anos antes. O exemplo se disseminou e os "sectários da paz" eram recrutados em todos os meios, em todas as "ordens" sociais, embora sobretudo entre o povo, e em todas as direções: Berry, Bourgogne, Aquitânia e Provença. Foi então que a coisa desandou. Os cronistas, animados até aquele momento por um sentimento bastante favorável a uma iniciativa pia e pacífica, alteram o tom. A confraria, transformada numa "confederação" de conjurados, passa a ser uma mera armadilha de Satanás, transformando uma obra de caridade mútua em uma "invenção horrível, inaudita, insensata". Os Encapuzados, a exemplo das conjuras comunais, pretendem exigir que os senhores se satisfaçam com os rendimentos que lhes são devidos; negam toda e qualquer hierarquia e seu ideal igualitário ameaça revolucionar a ordem social. No ambiente meridional do fim do século XII, a acusação de heresia em relação a eles era inevitável. Daí decorre a atroz repercussão dos atos de violência cometidos pelos encapuzados. O bispo de Auxerre manifesta um certo sentimento humanitário em relação a eles, mas recrimina-os pelo erro de terem esquecido que a servidão é o fruto do pecado.

Guillaume Longuebarbe não se beneficiou na mesma medida de um pressuposto inicialmente favorável. Mais dinâmico que Durand du Puy, apareceu como o tipo do mal pastor: pouco instruído mas cheio de eloqüência, astucioso, bem falante, ardente mas vaidoso. A crônica de Guillaume de Neuborg apresenta-o como um demagogo perigoso; com arrogância usurpa o título, tradicionalmente reservado aos bispos, de "procurador dos pobres". Mas adula os desvalidos e convida-os a invadirem as casas ricas.

* Guillaume Longabarba



Digitalizado com CamScanner

"Eu sou o salvador dos pobres... Vós, os pobres, que conheceis as mãos duras dos ricos, buscai em minhas fontes as águas da doutrina da salvação, e fazei-o na alegria. Porque o tempo em que vós sereis visitados há de chegar. Eu irei separar o povo humilde e fiel do povo soberbo e pérfido. Eu irei separar os eleitos dos condenados, como a luz das trevas[8]."

O tom é, de fato, revolucionário, e quer ser, principalmente, profético, com suas constantes referências e reminiscências bíblicas, sobretudo às do mais impetuoso dos profetas, Isaías. Pelo menos na mesma medida em que se combatiam os agravos econômicos, trata-se de um furor de conversão moral. Longuebarbe fracassou — foi enforcado; mas a crônica acrescenta que isso foi feito "em prol da justiça e da piedade". A multidão atribuiu-lhe milagres e pouco faltou para que um culto popular florescesse em torno de sua memória. Os pobres esperavam "o santo dos últimos dias". Menos ainda que o monge Henrique ou que Eon l'Etoile, nem Durand nem Guilherme haviam realizado suas esperanças.

Versátil, decepcionada, mas sempre confiante, a multidão dos pobres vai, naturalmente, ao encontro de quem vai a ela. O século XII ainda não havia chegado ao fim e ela já se voltava para uma nova geração de eremitas. Provavelmente, o vigário de Neuilly-sur-Marne, Foulque, célebre sobretudo como pregador da IV Cruzada, não era um eremita. Nada teve de demagogo e seu prestígio decorria de seu ascetismo e do ardor de sua palavra. Discípulo de Pedro o Cantor, tornou-se por sua vez um modelo para seus confrades parisienses. Convidado a falar em Saint-Séverin, depois em Champeaux, também foi convidado a falar na Alemanha. A todos, sem exceção, ordenava que não violentassem pessoa alguma. Freqüentemente atacava os usurários e especuladores e freqüentemente gritava , segundo dizem: "Alimenta aquele que morre de fome!" Sua popularidade junto aos mais pobres foi considerável, e seu biógrafo apresenta-o cercado por doentes prostrados que eram conduzidos até ele e a quem consolava. Retomando os gestos de Roberto d'Arbrissel, esforçava-se para reintegrar as prostitutas, numerosas numa Paris em pleno crescimento. Um centenário teria podido acreditar ter voltado à época dos pregadores errantes! Foulque tinha rivais. Na Inglaterra, o abade de Flay em Kent, que também lutou contra a usura e obteve o fechamento das feiras aos domingos. Na Bretanha, o monge Herluin, oriundo de Saint-Denis, percorria o litoral e convencia um grande número de pessoas a participarem da peregrinação penitencial da cruzada. Discípulos de Foulque partiam em várias direções para pregar a penitência em nome dele. Infelizmente, o único conhecido deu errado, desiludindo os pobres uma vez mais. Segundo Jacques de Vitry, a cujo testemunho, fundamental para seu tempo, iremos



voltar mais adiante, Pedro de Roissy teria enriquecido enquanto pregava o caminho da perfeição e postulava, com um canonicato, a chancelaria da igreja de Chartres. Mas o próprio Foulque não escapou à crítica. Aparentemente o povo ficou decepcionado com o fato de seu ídolo não ter associado a seu ardor oratório alguma prática espetacular de ascetismo, e principalmente algum milagre retumbante. A crítica de Jacques de Vitry vai mais longe. Essa crítica deplora que, tendo perdido a visão por vontade de Deus, talvez devido a seu sucesso pessoal, Foulque tivesse aceitado receber muito dinheiro; não obstante a retidão de suas intenções, perdeu parte de sua ascendência. A observação é grave, pois formula a condição fundamental de todo esforço sincero em prol dos pobres: participar de sua pobreza.

Conhecemos as outras decepções dos pobres: a triste sorte que os esperava em Zara e em Constantinopla em 1204, a desoladora cruzada das "Crianças" em 1212. A frase do cronista que resume o desespero dos sobreviventes basta para exprimir sua amplitude: "Voltaram para suas casas, um a um, em silêncio."

Seria possível, assim, que os pobres esperassem ser algum dia integrados na sociedade? Contra eles, o desprezo freqüentemente se transformava em ódio. A questão dos Encapuzados e a aventura londrina haviam deixado a lembrança de tentativas de subversão social. A hostilidade em relação ao pobre se traduz na literatura, por volta de 1200, através do tema do vilão *parvenu*, que tenta entrar à força nas camadas sociais superiores. Não obstante, numa sociedade que confundia o sagrado e o profano, o temporal e o espiritual, que confundia a desordem e a heresia, homens procuravam compreender, se não resolver, as ambigüidades da pobreza. Eis, por exemplo, que aí pelo final do século XII, o bispo de Placência, São Raimundo, organiza procissões agrupando deserdados de todo tipo; esses gritavam: "Acudam-nos, cristãos cruéis, pois morremos de fome enquanto vocês vivem na abundância." O protesto não era novo. Mais de meio século antes um autor, erroneamente confundido com São Bernardo, escrevera: "Quando o ladrão se abate sobre o pobre, recusamo-nos a prestar ajuda a esse pobre... Cristo está na cruz e nós mantemos silêncio." Será que isso significa que nada fora feito e pensado para integrar o pobre, mesmo humilhado, na comunidade cristã?



Digitalizado com CamScanner

## NOTAS

[1] *Cf.* M.-C. WINTREBERT (pp. 72 e 87) *in* Bibliografia, p.303
[2] Robert de Clari (*Conquête de Constantinople*, ed. P. Lauer, Paris, 1924) e a *Devastatio Constantinipolitina* (*M.G.H., Scriptores*, XVI). *Cf.* ALPHANDÉRY e DUPRONT, LE GOFF, MICCOLI, *in* Bibliografia, p.304
[3] *P.L.*, 207, 1069.
[4] Esse bastão, com o qual Roberto d'Arbrissel foi sepultado, é conservado no priorado Saint-Marie de Fontevraud, em Chemillé (Maine-et-Loire). Foi apresentado em duas exposições, uma em Angers em 1960, outra em Paris em 1965 (Tesouros das igrejas da França).
[5] *levando vida devota*
*dentro do alto bosque,*
*no fundo da mata cerrada.*
[6] *B.E.C.*, V, 1854, 225-235.
[7] Os Tafurs constituíram um bando cujos delitos ficaram célebres tanto no Islã como na cristandade.
[8] Chron. of William de Newburgh, *R.B.S.*, 82, 1885, II, 466-473.



# *CAPÍTULO VI*

# A URGÊNCIA DA CARIDADE

## I. RENOVAÇÃO DAS OBRAS DE MISERICÓRDIA

Os mosteiros beneditinos não conservaram no século XII aquela espécie de apanágio da beneficência que, até então, parecia ser-lhes inerente. Não foi devido a uma perda de confiança da parte dos doadores, que atribuíam aos monges a tarefa de repartir suas esmolas e donativos. Tampouco foi resultado de uma falha na organização; ao contrário, a generalização do ofício — ou serviço — claustral da esmolaria, dotado com uma edificação especial e beneficiado com uma parte dos rendimentos abaciais, com os restos do refeitório e as roupas usadas, permitia um funcionamento regular e racional da albergagem e das distribuições. Por volta de 1200, a maior parte das casas haviam adotado esse sistema.

Na realidade, o ônus era grande, mesmo para uma abadia poderosa como a de Cluny, que consagrava cerca de um terço de seus rendimentos à caridade. Por ocasião das calamidades gerais, por exemplo no final do século XII, muitas esmolarias monásticas viram-se sobrecarregadas, como já vimos, devido à afluência de mendigos. Algumas delas só tiveram condições de desempenhar sua tarefa à custa de sacrifícios nocivos a seu equilíbrio financeiro.

A desproporção entre os recursos e a demanda, porém, não era a única causa de declínio. Também seria necessário considerar uma certa desadaptação às situações novas. Não que a guerra, a fome e as intempéries fossem causas insólitas para o agravamento da miséria; e, embora a lepra tivesse avançado a partir do início do século XII, tampouco podemos atribuir-lhe o agravamento dos custos envolvidos na benemerência monástica. A origem das desadaptações é



Digitalizado com CamScanner

melhor percebida em determinadas transformações sociais já observadas. À parte as grandes calamidades, os piores casos de miséria corriam o risco de fugir ao horizonte habitual dos monges. Retirados em seu mosteiro, cercados por seus próprios campos, era raro que eles encontrassem os desvalidos em pessoa: os excluídos e associais que haviam partido rumo às florestas ou que erravam pelos caminhos, os vagabundos e prostitutas que viviam nas cidades em crescimento. Esses eram pobres que continuavam à margem. Provavelmente, por exemplo em Cluny, acontecia os monges irem visitar os doentes e indigentes em suas casas; mas se lhes ocorria ir ter com esses pobres, era porque estes estavam impossibilitados de ir ao mosteiro; e, ao fazê-lo, não saíam da jurisdição da abadia. Porque a vida do monge se caracteriza pela estabilidade e a esmola se insere na liturgia. Os ritos do *mandatum* só admitiam, aliás, um número limitado de pobres. Quanto aos outros, admitidos à esmola da porta ou beneficiários da hospedagem no asilo, era necessário que se apresentassem pessoalmente no mosteiro. Ora, no século XII, o número daqueles que partiam em busca das ovelhas desgarradas aumentou. Os eremitas e pregadores errantes (*Wanderprediger*) não foram nem os primeiros nem os únicos a encontrar os desditados. O despertar da caridade evangélica, mais duradoura que a explosão eremítica, renovou as obras de misericórdia em todos os âmbitos onde eram praticadas. Esse esforço exigia homens novos e formas novas, e supunha uma reflexão sobre a pobreza e a caridade.

Seria importante conhecer melhor a maneira como a doutrina das Beatitudes era transmitida e apresentada aos simples fiéis. Identificável no século IX na pastoral de Hincmar, esteve subjacente aos movimentos de paz e participou da onda extraordinária — e hoje melhor conhecida — de espiritualidade popular a partir do século XI. Na falta de um ensinamento explícito no *Elucidarium*, então no início de sua carreira de manual catequético, seria necessário recorrer a textos pedagógicos onde se formulam os deveres do cristão, como os que se encontram — *c.* 1093 — no cartulário do Mas-d'Azil; em oito artigos, cinco dizem respeito à caridade para com o próximo. Os dois primeiros prescrevem o amor e a obediência a Deus, e o último aconselha ao fiel que sempre tenha diante dos olhos a imagem de sua própria morte. No intervalo são enunciadas as obras de misericórdia:

> "Guarda sempre a caridade em seu coração.
> Lembra àqueles que se desentendem a paz fraternal.
> Socorre os pobres.
> Visita os enfermos.
> Enterra os mortos[1]."



Esses cinco preceitos irão depois tornar-se sete, mas já contêm o essencial. O segundo enuncia uma das aspirações mais difundidas, sobretudo entre os pobres, desde os juramentos de paz até São Francisco. O terceiro, em sua imprecisão, contém implicitamente os convites desenvolvidos mais tarde: alimentar os que têm fome, vestir os nus e visitar os prisioneiros. O caráter mais interessante de um programa assim apoiado na caridade em relação a Deus e aos homens, numa perspectiva de salvação, é propor a laicos e clérigos, a partir do final do século XI, o programa de misericórdia que haveria de ser privilegiado no quadro, igualmente renovado, de uma sociedade em que a cidade começa a opor-se à predominância do campo.

O convite dirigido aos clérigos e aos laicos suscitou algumas reações originais adaptadas às exigências da reforma dita gregoriana e às circunstâncias originadas pelo alvorecer da vida urbana. O ideal de uma fidelidade maior à mensagem evangélica e aos modos de vida da Igreja primitiva incitou alguns clérigos seculares a promover um apostolado que associasse uma atividade caritativa concreta ao rigor da vida comum de aspiração monástica. A corrente surgida no início do século XI, reforçada pelas experiências eremíticas, tivera particular sucesso nas regiões mediterrâneas; ali, o menor vigor das estruturas herdadas da época carolíngia reforçava o sentimento de necessidade de uma reforma e abria um campo mais cômodo para que ela se realizasse. Unindo-se por sua vez a essa corrente, os clérigos entre o Sena e o Reno iriam levar mais longe as exigências de seus confrades, inspirar-se na segunda regra atribuída a Santo Agostinho para adotar costumes mais restritivos que os da primeira e convidar os homens preocupados com a perfeição e a caridade evangélicas a adotarem um novo modo de vida (*mos nova*), mais rigoroso que o antigo (*mos antiqua*). A vida dos cônegos que seguiam a regra de Santo Agostinho contrastava com a existência monástica pelo fato de constituir, em meio às aglomerações rurais ou urbanas, núcleos de vida espiritual que desembocavam no ministério pastoral e numa atividade social cotidiana; uma estrita pobreza individual tornava-os mais dignos de crédito. O valor próprio das obras de misericórdia dever-se-ia, assim, afirmar por conta própria, sem subordinação ao ideal contemplativo dos monges enclausurados. A bata branca de lã crua, não tingida, dos monges de Cîteaux e dos cônegos de Prémontré, exprimia dois aspectos diferentes, mas complementares, de um apreço idêntico pela pobreza.

A concepção e a prática pessoal e comunitária da pobreza espiritual e material servem de base para uma tipologia que divide eremitas, monges e cônegos em dois *ordines*, o *antiquus* e o *novus*. Suas tendências conservadoras ou inovadoras transpareciam nas modalidades de suas obras de misericórdia. Nos capítulos de cône-



Digitalizado com CamScanner

gos, a adoção de uma regra acompanha-se freqüentemente de uma regulamentação da beneficência, análoga à dos mosteiros. A *provisio pauperum* é garantida pela manutenção da propriedade canônica comum, cujos rendimentos proporcionam os fundos destinados à edificação de asilos para os enfermos e peregrinos, bem como para as distribuições confiadas a um dignatário especializado, o esmoler, como nas abadias.

Nos lugares onde essa prática fora negligenciada, voltava-se a observar a regra canônica que determinava que um quarto do que se arrecadasse com os dízimos (a *quarta*) fosse dedicado ao atendimento aos pobres. O decreto de Graciano veio reafirmar o princípio dessa determinação, muito a propósito. Seria interessante tentar definir em que medida a preocupação com os pobres aparece, nos textos, entre os motivos para a recuperação e a restituição dos dízimos, a partir da reforma gregoriana. Já no século XI o conde de Anjou, Foulques Nerra, restituía seus direitos à esmolaria do Ronceray, em favor da "obra das mulheres pobres"; no século seguinte, em 1122, restituições análogas foram feitas nas dioceses de Reims e de Soissons, em vista da restauração das esmolas. A lamentável raridade desses detalhes resulta, talvez, do fato de sua presença ou ausência não ter qualquer incidência sobre o alcance jurídico do ato, ou então do fato de julgar-se a quarta algo evidente em si. Em compensação, a menção especial do direito dos pobres aos dízimos pode traduzir a necessidade de que se chamasse a atenção para o dever da caridade.

Uma outra forma de restauração das obras tradicionais de assistência acompanhou o movimento canonical; encontrou um de seus promotores em Gerhoh de Reichersberg, que se fez advogado da renovação das *ksenodokheîa* nas cidades episcopais e das *ptokheía* das paróquias rurais. Além disso, as tendências do *ordo novus* inspiraram instituições originais, que foram se agregar ao equipamento existente. Certos signos permitem que se reconheça a influência canonical nas instituições hospitalares: por exemplo o padroado, idêntico em muitos lugares, de certos Santos especializados — Cristóvão, Gil, Tiago, João, Juliano, Maria Madalena, Nicolau; a similitude da organização interna das casas sob a direção do preboste ou do arcipreste: a influência, perceptível nos costumes das congregações hospitalares, exercida por certos capítulos regulares, tais como o de Saint-Victor de Paris, cujo *Liber ordinis*, composto no final do século XI, conheceu uma ampla difusão, ou ainda os de Prémontré, de Saint-Jean-des-Vignes em Soissons, de Hérival, na diocese de Toul, de Murbach, Santa-Croce de Mortara e finalmente Saint-Ruf, a que uma bula pontifical de 1154 reconheceu a afiliação de 108 comunidades disseminadas até Porto e Coimbra.



A ação caritativa dos cônegos teve por vezes um caráter original de especialização. Não é impossível que sua origem e sua implantação urbana expliquem um esforço de adaptação de sua parte às necessidades de seu tempo. Assim, podemos imaginar uma expansão de seu papel intelectual para a área médica. Será uma coincidência fortuita se um número não-negligenciável de manuscritos médicos atualmente conservados provêm das bibliotecas de capítulos junto aos quais funcionavam hospitais de certa importância? Esse é o caso em Chartres, em Saint-Victor de Paris, em Lyon, em Ivrée, em Salisburgo, em Bamberg... É mais seguro que determinadas casas canonicais se tenham especializado num gênero determinado de hospitalização, em certos locais geográficos precisos. Talvez, ainda, o recrutamento dos cônegos no seio das sociedades urbanas os orientasse naturalmente para uma melhor concepção do albergamento dos pobres vagabundos e dos viajantes e peregrinos, considerados similarmente em razão dos riscos corridos nas estradas.

A implantação de asilos nos itinerários seguidos pelos peregrinos, "pobres de Cristo" também eles, com certeza não era recente. Instituições anteriores pontilhavam as estradas de Roma e Santiago de Compostela. Nesta última, o asilo de Roncevaux, por ser um dos mais célebres do *camino frances*, não era o único. Fora dos itinerários habituais dos "Jacquotins", havia outros similares na península Ibérica, chegando até Portugal, Braga, Santa Cruz de Coimbra e Alcobaça. Os "romieux" não eram menos bem servidos visto que a *via francigena* comportava etapas célebres, no monte Cenis, nas gargantas que levam o nome de São Bernardo de Menthon (ou de Montjou), no vale de Aosta e ao longo das estradas que levavam a Roma e ao monte Gargano; na Toscana, o hospital do Altopascio transformara-se no centro de uma autêntica congregação hospitalar.

O desenvolvimento da hospitalidade nas estradas durante a segunda metade do século XII corresponde, ao que tudo indica, à intensificação da circulação associada aos progressos da economia de troca. Os viajantes nem sempre eram pobres, mas diante dos perigos da montanha os riscos eram idênticos. Lembremos também que entre os freqüentadores das feiras da Champagne que atravessavam os Alpes pela *via francigena* estava um certo Bernardone, de Assis: o pai de Francisco. Quanto aos peregrinos, esses eram pobres ocasionais, por espírito de penitência; mas os errantes iam-se tornando muitos. Estradas montanhesas e florestais também foram campo de ação de congregações célebres. A do Chalais, de ascendência beneditina, disseminou-se durante o século XII até possuir, por volta de 1200, treze estabelecimentos, todos alpestres. Outro exemplo, em pleno Maciço Central: o hospital de Aubrac, local de albergamento e proteção armada para os viajantes. Mas visto que a caridade se dedicava a proteger os homens de todos os perigos da natureza, a



Digitalizado com CamScanner

montanha não foi o único local onde foi exercida. A floresta, mesmo santificada pelas religiões e idealizada pelos mitos corteses, continuava sendo o domínio da ansiedade e do risco. Excluindo-se os picos mais elevados, ela imperava sobre os planaltos e planícies, demarcando os limites entre a segurança e o perigo tão claramente quanto as fronteiras que separavam senhorias e reinos. É por isso que as regiões florestais dos antigos países lotaríngios, entre o Escaut e o Reno, viram, a partir do final do século XI, religiosos, monges, cônegos e mesmo laicos agruparem-se em Afflingen, Flône, Arrouaise, Vicogne, Saint-Inglevert — e irem em auxílio dos pobres e dos viajantes, tal como já se observara na Borgonha, no Limousin e no Maine.

Outro obstáculo natural a ultrapassar: os rios. A caridade dos homens não bastava para vencer a impetuosidade e os caprichos dos rios, mesmo sob a proteção de São Cristóvão. Em busca do progresso, o século XII ofereceu à misericórdia o auxílio da técnica: foi a época da construção das pontes de pedra. Mas isso exigia homens, dinheiro e paciência. A iniciativa laica instituiu associações, inicialmente confrarias, depois congregações, mais ou menos próximas das ordens monásticas e canonicais. Elas se desenvolveram a partir de meados do século XII nas regiões meridionais onde os cursos d'água são particularmente caprichosos e tumultuosos. Jamais se esqueceu a obra de São Domingo de la Calzada (morto no início do século XII) para a travessia do Aragon. A obra dos "irmãos pontífices" sobre o Ródano tornou-se legendária. A epopéia do pastorzinho Bénézet começara, em 1178, com uma visão, um discurso à multidão num dia de eclipse solar, a desconfiança do bispo, e depois pelo prodígio do lançamento de um bloco de rocha no Ródano por aquela criança de doze anos; foi a primeira pedra da ponte de Avignon, primeiro gesto da "casa da obra da ponte do Ródano", construída em onze anos por uma confraria de irmãos e irmãs. Essa obra pia, beneficiada com indulgências pelo bispo e pelo papa, resultava da iniciativa de um pobre; atraiu esmolas, sustentou os mendigos com suas distribuições e, mais tarde, transformou em hospital o simples asilo aberto junto à ponte para os pobres de passagem, os peregrinos e os viajantes. A beneficência dos irmãos e irmãs "pontífices" de Avignon bem merecia que uma canção a imortalizasse na memória coletiva.

O Ródano não passa apenas em Avignon; na mesma época outras confrarias laicas realizaram tarefas semelhantes em Lyon, a partir de 1180; sobre o Durance, igualmente, em um local onde a mutação toponímica de Maupas (má passagem) para Bonpas (boa passagem) é significativa (1189). Essa iniciativa serviu de modelo para a obra realizada no século seguinte, entre Avignon e Lyon, pelos habitantes de Saint-Saturnin-du-Port, que mudaram o nome de sua localidade para Pont-Saint-Esprit.



Assim, tal como nos outros domínios, a segunda metade do século XII foi, no que diz respeito às obras de misericórdia, uma época de mutações e iniciativas. Enquanto determinados antigos capítulos canonicais deixaram de considerar a assistência como uma manifestação essencial de sua espiritualidade e enquanto determinado hospital, em Verceil por exemplo, em 1175, tornava-se uma verdadeira prebenda, a iniciativa laica fundava confrarias caritativas urbanas e algumas delas se transformavam em congregações constituídas. Esse foi o caso, célebre entre todos, da iniciativa de Gui de Montpellier. Aí por 1160, ele fundou uma sociedade hospitalar voltada para o atendimento dos pobres, doentes e crianças abandonadas. Regida pela regra de Santo Agostinho, aprovada pelo bispo de Maguelonne, a nova ordem se disseminara até Roma, onde possuía, no final do século, duas casas, uma das quais situada junto a Santa Maria de Trastevere. Em 1198, Inocêncio III recomendou a todos os bispos a congregação dedicada ao Espírito Santo e confiou a direção da ordem à casa de Montpellier; seis anos mais tarde, atribuiu-lhe, junto à colina vaticana, o antigo estabelecimento, caído em desuso, da "schola" dos saxões, para que ali fossem recolhidos os bebês abandonados que — vezes sem conta — as mães, elas próprias abandonadas, viam-se obrigadas a jogar no Tibre. Esse hospital existe até hoje. O episódio, contemporâneo do apostolado de Foulque de Neuilly, é de grande eloqüência sobre a extensão das misérias do período de 1200.

A seara crescia ao mesmo tempo em toda parte. Os contemporâneos viram que ela oferecia, misturados, o joio e o trigo. Convém, talvez, não confundir o movimento cátaro com as correntes de pobreza e misericórdia; em compensação, o parentesco entre a prática da pobreza e a busca da pureza permite atribuir sem contestação às iniciativas de um personagem como Valdès a mesma fonte dos movimentos julgados ortodoxos. Assim, a ordem do Espírito Santo é próxima às dos antoninos e hospitalários.

A história das origens dos antoninos — ou antonitas, para distingui-los dos seus homônimos orientais — está eivada de contradições, até mesmo de lendas. Mas uma coisa é certa: no caminho da peregrinação em que os "ardentes" iam implorar a cura do "mal-de-Santo-Antônio", em La-Motte-Saint-Didier, Viennois, havia uma casa de esmolaria, fundada por volta de 1150, confiada a laicos; o nome dos pobres figurava em 1198 no selo da casa (*sigilum pauperum*). Os abusos dos que faziam coletas em nome de Santo Antônio foram vigorosamente denunciados por Inocêncio III em 1210. Não obstante, a reputação taumatúrgica do santo atraía de longe uma multidão de aleijados; o relato da peregrinação de Hugues le Chartreux, bispo de Lincoln, em 1200, contém uma descrição cujo horror impressionante merece ser relembrado, apesar das reservas da



Digitalizado com CamScanner

crítica em relação a esse texto[2]. Desde a segunda metade do século XII, o renome da casa fez com que a ela afluíssem recrutas, irmãos e irmãs, e o atendimento dos doentes por volta de 1200 levava-os a um grande número de hospitais, de Lons-Le-Saunier a Gap, passando por Lyon e Forez; no Dauphiné eles chegavam a atender oito ou nove casas.

Na mesma época, a ordem de São João de Jerusalém ainda assumia sua dupla missão hospitaleira e militar. Não sem dificuldades, porém, visto que Alexandre III se viu obrigado a chamar sua atenção para o desleixo no atendimento aos pobres, a pretexto de que ia lutar na Terra Santa. Os estatutos da ordem, renovados em 1182, foram ocasião para uma advertência solene e detalhada em torno da "utilidade dos pobres doentes". A ordem concentrava seu esforço na guerra santa no Oriente, mas sua difusão no Ocidente contribuiu para a adoção de seus estatutos como regulamento de um número considerável de hospitais, inclusive os da Ordem do Espírito Santo. A fórmula "nossos senhores os doentes", tomada de empréstimo aos irmãos de São João, tornou-se habitual em quase todas as casas ou estabelecimentos hospitalares.

A necessidade hospitalar tornara-se tal que uma outra ordem, a do Santo Sepulcro de Jerusalém, acrescentou com grande rapidez a sua vocação canonical original uma missão de albergamento dos pobres doentes e peregrinos, beneficiando-se para esse fim de numerosas doações em todo o Ocidente, principalmente ao longo dos itinerários de peregrinação.

Uma visão geral, mesmo rápida, das congregações de caridade seria incompleta sem a menção das ordens especializadas na redenção dos cativos. O problema dessa categoria de infortunados não era novo, sobretudo nos países da Europa meridional imediatamente confrontados com o Islã. É notável que os cativos estejam entre os destinatários mais freqüentes dos donativos e legados registrados no *Livro negro* da catedral de Coimbra, a partir do final do século XI. No século XII, esses donativos são confiados às confrarias e ordens militares, o Hospital e o Santo Sepulcro. No final do século XII é que nascem as congregações específicas. Pouco importam os mitos criados em torno de São Félix de Valois; é a um provençal, São João de Matha (donde o nome maturinos, dado a seus discípulos), que convém atribuir a instituição, que tem a Trindade por padroeira, de uma ordem cavaleiresca cujos membros deviam consagrar a vida ao atendimento aos pobres doentes e ao resgate dos prisioneiros dos sarracenos. Para tanto, coletariam donativos entre os cristãos e não vacilariam em viajar às terras dos infiéis a fim de negociar os resgates, dispostos, de acordo com um voto acrescentado aos três costumeiros, a trocar sua própria pessoa pela liberdade dos cativos cujo resgate não



conseguissem reunir. Inocêncio III aprovou sua regra em 1198. Na Espanha, uma iniciativa análoga do rei Afonso II fundara, em 1180, com a aprovação de Alexandre III, a *Ordem del Santo Redentor*, que preludiou a criação, cerca de quarenta anos mais tarde, por um de seus sucessores no trono aragonês e por um languedociano, São Pedro Nolasco, de uma ordem semiclerical, semicavaleiresca, cujo nome é indicativo de suas funções: a Ordem da Misericórdia.

Confiar a clérigos e monges a realização, em seu nome, das obras de misericórdia não era suficiente para os laicos. Desde meados do século XII, eles passaram a assumir pessoalmente o encargo com mais freqüência, num contato direto com os pobres. O progresso da circulação monetária forneceu a um número maior de laicos e, entre eles, à categoria nova dos mercadores, o meio de rivalizar com a generosidade dos senhores e das comunidades monásticas. No plano da caridade, a explicação econômica é insuficiente. Ao limitar aos monges a delegação da beneficência em relação aos pobres, os laicos não estariam manifestando um declínio de sua confiança? Não teriam eles buscado diretamente junto aos aflitos uma intercessão mais eficaz para sua salvação? Se esse for o caso, uma tal atitude resultaria de uma reflexão mais atenta em relação à condição do pobre e a seu lugar na sociedade, pelo menos no plano moral e espiritual. Uma tendência ao estabelecimento de uma relação pessoal entre o benfeitor e o beneficiário fora buscada pouco a pouco sob o manto da mediação monástica. Em Cluny, por exemplo, os monges comprometiam-se a reservar para determinados doadores um pobre específico a quem em nome deles, o tempo todo, vestiriam, calçariam e alimentariam[3].

As formas da beneficência laica não mudaram tanto quanto se modificou a qualidade dos benfeitores. A esmola, pura e simples, sob o aspecto individual do donativo manual ou coletivo da distribuição, continuou sendo a mais difundida. A carência documental talvez seja responsável pelo fato de que a liberalidade testamentar ainda não aparece com muita freqüência, malgrado a função nascente da jurisdição graciosa dos almotacéis nas cidades do Norte e a importância do notariado meridional; aqui, a penetração do direito romano nos atos da prática conferiu uma clareza inequívoca à formulação das intenções misericordiosas dos testadores. O termo *eleemosyna* designa naturalmente as liberalidades com objetivos pios, mas a preocupação um tanto egocentrista da salvação pessoal do doador nem por isso se aplica menos a categorias precisas: pobres mendigando cotidianamente, moças casadouras desprovidas de dotes, deficientes, leprosos, cativos. As obras de misericórdia eram catalogadas, mas sua realização agora se expande para um grande número de fundações hospitalares e outras, para as quais a sociedade inteira contribuiu.



Digitalizado com CamScanner

A emulação foi geral, de alto a baixo da hierarquia social. As liberalidades reais e principescas constituem uma espécie de transição com a beneficência eclesiástica. O poder, sobretudo quando consagrado, implica o duplo dever da justiça e da caridade. É assim que as liberalidades de um Luís VII e um Filipe Augusto se inscrevem na tradição que associa a "piedade" do rei Roberto à santidade de Luís IX. Luís VII, em 1152, instituiu uma distribuição anual em favor de trezentos pobres no mosteiro de Argenteuil, para perpetuar a memória de Suger. A atenção dedicada por seu filho aos leprosários deixou atos igualmente numerosos para determinados hospitais do domínio real, em Meaux, Noyon, Senlis. Essas instituições emergiam no papel de esmolarias reais, cujo estabelecimento parece datar de aproximadamente 1190. No momento das grandes misérias do fim do século, o rei tomou medidas excepcionais; em 1195, segundo Rigord, seu historiógrafo, ele mandou distribuir grandes esmolas retiradas de seus próprios rendimentos e ordenou que os prelados e a população inteira fizessem o mesmo. Nessa época o conde de Flandres, Filipe da Alsácia, retomava o exemplo de Carlos o Bom, seu predecessor, cujo apelido se devia a medidas favoráveis às vítimas da fome de 1126. Em 1199, igualmente, o senhor de Ferrara, um Escelini, testava generosamente em favor de dezoito estabelecimentos caritativos de sua cidade. Para mostrar seu reconhecimento pela vitória de Alarcos (1195), Afonso IX o Nobre fundava "O Hospital do Rei", em Burgos.

A crônica confunde-se com a hagiografia e a lenda une-se às duas. Orderic Vital celebrara na rainha Matilde a "consoladora dos pobres"; mas a voz popular atribuiu ao primeiro marido desta, o imperador Henrique V, um fim edificante em meio aos pobres doentes do hospital de Angers; ora, Henrique V morreu em 1125 e o hospital Saint-Jean foi fundado em 1180 pelo rei Henrique II, nascido do segundo casamento de Matilde. Este último desenvolveu as liberalidades do pai, Godofredo Plantageneta, grande fundador de leprosários, instituindo casas de assistência não somente em Angers, mas no Mans (Coëffort), em La Flèche, em Saumur, em Baugé e em Fontevraud. Não obstante, por ocasião de seu sepultamento, em 1190, quatro mil pobres esperavam suas esmolas perto da ponte de Fontevraud; Guillaume le Maréchal diz que foi preciso mandá-los embora por falta de dinheiro.

Entre as beneficências senhoriais laicas é preciso que se destaque a instituição de Blois-Champagne, por suas fundações em Montils, perto de Blois, e nas cidades feirantes de Provins e Bar-sur-Seine; também dignos de nota são a instituição da Borgonha (pelo hospital da Charité em Dijon), a da Lorena, e os condes de Toul e de Verdun; preocupados com o destino dos pobres, os senhores lorenos não se limitam a fundações; fazem questão que os ministeriais protejam efetivamente os pobres.



Dos príncipes aos senhores de menor importância houve uma única diferença significativa. É preciso que se vejam as coisas como são e, numa prática generalizada, introduzir nuanças. A literatura cavalheiresca exalta a esmola como uma proeza e o pobre que se beneficia dela serve para realçar uma ostentação vantajosa. Essa ostentação faz-se ver nas disposições testamentárias: é preciso manter uma posição social na morte! Mas o número de doentes beneficiários dos donativos ou de pobres assistidos pelas distribuições feitas nos sepultamentos também pode ser proporcional ao arrependimento. Visto que apropriar-se pela força do bem das igrejas e dos pobres constitui um perigo para a salvação, restituem-se, doam-se, erigem-se cruzes de salvaguarda às quais se agarram os desgraçados que recorrem ao direito de asilo. A exposição dos motivos testamentários torna-se mais significativa; se, à borda do túmulo, é um pouco tarde para reconhecer as "violências que os cavaleiros têm por hábito impor aos pobres", nunca é demasiado tarde para sentir emoção com a igualdade diante da morte "que derruba igualmente as torres dos reis e as cabanas dos pobres".

Os laicos dos outros Estados participaram dessa espécie de substituição do corpo monástico assumindo os estabelecimentos de assistência, cuja multiplicação caracteriza o século XII. O desenvolvimento das comunidades rurais acompanha o da ajuda tradicionalmente concedida aos paroquianos necessitados ou mergulhados no infortúnio. É a partir desse momento que muitas cidades passaram a possuir suas casas da misericórdia e leprosários. A difusão da lepra suscitava um grande problema de ordem e salubridade públicas para os detentores do poder banal; por essa razão, a maioria dos leprosários é de origem senhorial. Em compensação, os hospitais derivam freqüentemente da iniciativa dos fiéis e, por volta de 1200, tanto na França como na Inglaterra por exemplo, as obras de misericórdia aparecem como a função costumeira das confrarias e das mesas ou caixas dos pobres na origem de sua carreira. Assim, desde o início do século XII, três comunidades paroquiais dependentes de Saint-Père de Chartres possuíam irmandades de paz dotadas de uma casa (*domus fraternitatis*) de utilização religiosa e caritativa. Um século mais tarde, uma contestação entre os monges de Bergues-Saint-Winnoc e os pescadores de Mardyck permite que se constate que em 1209 os habitantes desse pequeno porto flamengo assumiam a coleta do dízimo, reservavam um terço dele para os pobres e distribuíam pessoalmente essa cota. Em outro lugar, de região montanhosa, a partir de 1175 até a Revolução, o "pão de maio" era distribuído aos pobres da Tarentaise no momento difícil da entressafra. Poderíamos multiplicar os exemplos; mas é em meio urbano que a caridade laica



Digitalizado com CamScanner

se manifesta com uma intensidade nova, sob formas individuais e coletivas.

É lógico que a multiplicação dos pequenos hospitais ocorra nas cidades e em suas cercanias. É lá que estão os pobres. Sem possuir o monopólio das misericórdias burguesas, as regiões mais fortemente urbanizadas da Europa mediterrânea e dos antigos Países Baixos fornecem numerosos exemplos disso. O caso edificante de Werimbold, morto em Cambrai em 1150, era citado como exemplo. Enriquecido através da usura, ele levara uma vida de fausto em uma bela casa de pedra e madeira equipada com suntuosas dependências; por seu lado, sua mulher alimentava os pobres. Ela morreu; ele então retirou-se para um mosteiro com os quatro filhos; multiplicou seus atos caritativos, mantendo 25 albergados na abadia de Saint-Hubert, assumindo os gastos da manutenção de uma ponte, equipando um hospital; tendo-se feito pobre, acabou seus dias entre os pobres, a serviço deles. A identificação com o pobre, buscada por Werimbold, meio século antes de Francisco de Assis, não estava ao alcance da maioria. Houve quem pretendesse, ao contrário, rivalizar com a generosidade aristocrática, realizando, no final da vida, o duplo objetivo de uma promoção social e de uma justificação moral do sucesso de seus empreendimentos. A maioria das liberalidades burguesas não tem o caráter de despojamento sublime ou de donativo calculado. Esse foi o caso de Alard de Chimay e sua mulher, fundadores em Reims de um hospital dedicado a Santa Maria Madalena e destinado aos pobres. É igualmente a essa santa que fora consagrado o mais antigo (1106) dos quinze leprosários conhecidos em Artois no século XII. Mais discretos ainda eram a adoção de crianças de pouca idade e a dotação das moças pobres, ou os simples legados a instituições de caridade. Infelizmente os testamentos burgueses ainda são raros, mas aqueles se conservaram, por exemplo para Nivelles, Bruxelas, Angers, Toulose ou Arles, tendem a especificar o destino dos donativos.

O papel das mulheres na caridade laica foi importante. Conhecemos o caso da condessa de Bretanha, Ermengarda, a filotéia de Roberto d'Arbrissel. O programa de vida que este último propunha ("Sede misericordiosa com os pobres, mas sobretudo com os mais pobres") também poderia dizer respeito à *matrona* Richilde, sua contemporânea, burguesa de Bruxelas, fundadora de uma *domus hospitalitatis* junto à catedral de Sainte-Gudule.

Caridades individuais, caridades coletivas também. As confrarias de misericórdia aparecem no século XII, no papel de sociedades de socorro mútuo, tanto material como espiritual, funcionando muitas vezes em circuito fechado, quando a ajuda recíproca se limita aos membros da associação ou quando ela reserva apenas uma pequena esmola anual aos pobres da cidade. Havia algumas mais



generosas; em Anjou, por exemplo. Os confrades de Château-Gontier mantinham uma esmolaria, os de Angers um leprosário, os de La Flèche também. Béthune conserva até hoje a confraria dos Caridosos de Santo Elói, fundada em 1187, cuja função continua sendo a inumação e a prece pelos confrades e pobres defuntos. O Sul da França não estava atrasado em relação ao Norte, ao contrário, visto que as confrarias languedocianas e provençais se aparentavam às italianas, extremamente precoces. A título de exemplo, citemos a confraria de Saint-Nicolas, em Millau, que desde 1182 efetuava, como diversas outras, duas distribuições anuais para os indigentes. Em Zamorra, na Espanha, os mercadores haviam mandado erigir, perto de uma ponte, uma casa "para uso dos pobres", ao lado da qual seu bispo autorizara, em 1167, a construção de uma igreja.

Ao caráter coletivo das obras de misericórdia associa-se a intervenção das autoridades comunais, a tal ponto deve ter sido forte a pressão de uma presença mais intensa dos pobres. No século XII já se prenuncia o controle dessas autoridades sobre o estabelecimento da gestão das instituições de assistência. Esse controle começou, ao que parece, pelos leprosários, por razões evidentes de salubridade pública. Nada mais lógico que ele tivesse se manifestado nas regiões de vida municipal precocemente desenvolvida. Observando alguns exemplos ao acaso, iremos encontrar os burgueses de Huy, na região de Liège, liderando, como sempre, a história urbana, participando da gestão dos bens do leprosário dos "Doentes Graves". Em Metz, em 1179, o bispo convocava a autoridade urbana a cumprir seu dever nos seguintes termos: "O almotacel", dizia ele, "há de conservar intatos os direitos dos órfãos e das viúvas, tanto de pobres como de ricos."

Na Alemanha, o *Bürgerliche Spital* aparece na segunda metade do século XII. A carta de Châteaudun, inspirada na de Lorris, previa para os pobres que se julgassem lesados a possibilidade de um recurso à arbitragem do conselho de burgueses. Em Narbonne, *probi homines* encarregaram-se, em 1177, de aprovar os atos jurídicos que diziam respeito à assistência e de controlar o recrutamento do pessoal de atendimento. Assim se manifestavam certos sintomas decisivos do controle municipal dos estabelecimentos de caridade.

É impossível fazer a lista ou construir um mapa exaustivo das instituições de assistência que se multiplicaram. Só podemos esboçar uma amostragem. Um mapa comportaria poucos vazios; naturalmente, a densidade era maior nas regiões de forte concentração demográfica, mas as zonas de difícil acesso como as montanhas possuíam, como já vimos, um número bastante grande de instituições hospitalares ao longo dos itinerários que as atravessavam. Já observamos, com efeito, a importância dos serviços pirenaicos e



Digitalizado com CamScanner

alpinos, a precocidade do equipamento caritativo de Anjou. Em Paris, ao lado do antigo Hôtel-Dieu, cuja localização não se alterou desde a alta Idade Média, observamos por exemplo o hospital Saint-Gervais (1171), a casa Sainte-Catherine, albergando moças desde 1186, e o hospital da Trinité, na rua Saint-Denis, aberto em 1202 por alguns burgueses em benefício dos peregrinos a caminho de Compostela, sem esquecer os leprosários que já desenhavam uma espécie de coroa em torno da capital, nem os grandes hospitais das principais cidades do domínio real, Pontoise, Compiègne, Soissons, Beauvais, Laon, Reims e Noyon. Chartres acrescenta à esmolaria Notre-Dame uma antiga sinagoga transformada em hospital em 1179 e um leprosário dedicado, como tantas vezes, a Santa Maria Madalena. O Leste da França atual tinha hospitais importantes em Nancy, Metz, Toul e Verdun.

O Sul da França na região da Aquitânia apresenta algumas concentrações significativas e agora bastante bem conhecidas. No início do século XIII, Toulose, onde as iniciativas se aceleraram desde 1184, conta doze hospitais e sete leprosários. Em Narbone, três fundações novas uniram-se às cinco que datavam do século XII, repartidas entre a cidade e o burgo, sem contar "a Caridade dos Brancos" e a "Obra dos sudários dos pobres da cidade". Embora pouco povoada, a Rouergue passou por uma verdadeira onda de fundações no final do século XIII: às cinco grandes fundações hospitalares realizadas a partir de 1100, sobretudo em Aubrac (1120), Saint-Antonin (1163) e Millau (1164), cinco outras vieram acrescentar-se entre 1179 e 1200, ao ritmo das grandes calamidades e por vezes nos mesmos locais, em Rodez, Sainte-Marie-du-Las, após um pacto de paz em 1170, e principalmente em Millau (as do Saint-Esprit, de Saint-Antoine e de Saint-Jacques).

A cristandade em geral contava hospitais, antigos ou renovados, nas metrópoles episcopais, tanto nas cidades imperiais como na Inglaterra (Rochester 1194, Winchester 1215), na Espanha (Barcelona, Tarragona, Burgos) e em Portugal (Coimbra).

Uma olhadela no equipamento italiano revelaria um desenvolvimento precoce paralelo ao das cidades, com uma especialização raramente atingida em outros lugares. Desde 1168, o hospital do Brolo em Milão ocupava-se especialmente das crianças abandonadas; igualmente, em 1204, o hospital do Borgo S. Spirito, em Roma. Deve-se observar ainda, a título de comparação, que uma região aparentemente destituída antes de 1220, o Lácio, já contava com *Ksenodockeîa* junto às igrejas, catedrais e colegiais bem como com pequenas comunidades de assistência, composta de laicos, homens e mulheres, e com certo número de leprosários, oito dos quais somente na parte meridional da região.

O quadro apresentado por Jacques de Vitry, por volta de 1223-



1225, em sua *Historia Occidentalis*[4], assume a partir desse momento um significado particular. Cônego de Oignies na região de Liège, núncio no Oriente, bispo de Acre, finalmente cardeal, ele adquirira uma ampla experiência. Conhecendo os clientes dos hospitais, aponta quem são: pobres, aleijados, "pusilânimes", débeis, miseráveis, aqueles que choram e aqueles que têm fome, leprosos: todos são *pauperes Christi*. Quanto àqueles que tomam conta deles, de Vitry não é uniformemente lisonjeiro, mas é preciso, diz ele, a "coragem de um mártir para dominar nossas repugnâncias diante das sujeiras e dos odores insuportavéis dos doentes". Pobres, doentes — ele sabe que os há por toda parte; as casas que ele cita são escolhidas de propósito, de Constantinopla, latina na época, à Espanha, de Liège a Roma, passando por Paris. Jacques de Vitry poderia retomar uma afirmação de seu confrade, Eudes de Châteauroux, a propósito da Notre-Dame de Paris e, aplicando-a a vários asilos para os pobres, afirmar que sua construção se devia em grande parte aos "óbolos das mulheres idosas". No capítulo parisiense, Jacques de Vitry recebera o ensinamento de Pedro o Cantor, extremamente atento aos pobres. Fora testemunha das misérias de 1194 a 1200, ouvira Foulques de Neuilly animando as prostitutas. A miséria dos pobres para Jacques de Vitry era algo de vivido e pensado: para ele e para vários outros, mas não para todos.

## II. UMA TEOLOGIA DO POBRE

A experiência de Jacques de Vitry era a de gerações que se haviam defrontado com o problema da inserção social dos pobres. Renovar e desenvolver as obras de misericórdia já não bastava. Com uma amplitude insólita, os pobres haviam-se feito ouvir; tinham-se observado os Encapuzados em ação e recolhido as reinvidicações de Guillaume Longuebarbe. A miséria multiplicara os pobres, no momento em que o afrouxamento dos laços de dependência lhes inspirava coragem e em que as cidades lhes ofereciam a possibilidade de uma nova condição. Além disso, sua causa encontrava estímulos, ou mesmo apoios. Os goliardos, clérigos contestatários, que nem por isso, levados por seu desdém citadino, deixavam de chamar os vilãos de "rústicos, mentirosos, velhacos e detestáveis", atacavam a ordem social e reclamavam, se é que se pode afirmá-lo, a promoção dos humildes. Entre a causa dos pobres e os movimentos propriamente religiosos dos discípulos de Valdès, Durand de Huesca e dos Humilhados, aparece uma certa concordância. Foi escutando um menestrel recitar a vida de Santo Alexis que Valdès tomou consciência de sua vocação. Os vagabundos e os partidários da pobreza tinham



Digitalizado com CamScanner

uma aparência semelhante. Walter Map descreveu sua silhueta: "Pés descalços, vestindo roupas de lã e sem bagagens." E por profissão, muitos dos pobres de Lyon, Aragon e da Lombardia escolhiam as mais humildes e se fizeram tecelões, a ponto de os contemporâneos por vezes assimilarem a prática desse ofício com o engajamento nesses movimentos. Alguns não estiveram longe de identificar pobreza com heresia. Chegara o momento — ou melhor, voltara — de refletir sobre a condição do pobre.

A promoção do mercador numa sociedade onde até então predominava o cavaleiro colocou a avareza e a caridade no mesmo nível do orgulho e da humildade: dialéticas e imbricamentos em meio aos quais nada é simples ou claro. Os núcleos naturais para as reflexões sobre esse tipo de problemas foram as escolas urbanas. Roberto d'Arbrissel estudara em Paris e ensinara em Angers; Odon de Tournai estudara em Orleães e ensinara em Toul; Alain de Lille e Pedro o Cantor haviam ensinado em Paris; à influência do segundo associam-se Foulque de Neuilly, Jacques de Vitry e Raoul de Ardent. Não esqueçamos Abelardo; em seu tempo, Gerhoh de Reichersberg ensinara em Augsburgo. Mais adiante voltaremos a encontrar os bolonheses e os chartrenses. E é ainda na cidade que Arnaldo de Brescia, Valdès, Francisco de Assis e Domingos fizeram suas primeiras experiências. A nova cultura urbana, impregnada de direito romano, oferecia um instrumental crítico; a teologia tradicional e a ciência do decreto forneciam os princípios; a experiência contribuía com os fatos e com uma abertura exterior.

A reflexão dos homens do século XII, baseada em fatos vividos par a par com a doutrina, procurou soluções concretas. Um dos procedimentos foi construir sobre as distinções uma espécie de casuística da pobreza vivida e da esmola. Essa reflexão também soube falar alto e evocar deveres imperiosos. Dela, não guardaremos o que concerne à pobreza espiritual, vivida individual ou coletivamente por monges e religiosos; iremos dedicar-nos essencialmente aos pobres que não elegeram seu estado, que se resignam a ele, que o suportam a contragosto ou que se revoltam contra ele. As distinções formuladas pelos autores nos levam a isso. Gerhoh de Reichersberg distinguia os pobres involuntários, como Lázaro (*pauperes cum Lazaro*), e os pobres voluntários, sobre o modelo apostólico (*pauperes cum Petro*). Os primeiros eram chamados de *pauperes* por Raoul Ardent. No século XII, o converso cisterciense realizou a conjunção desses dois modos de vida; os irmãos, unindo a inferioridade da humilhação e do trabalho manual à ascese cotidiana da paciência e da oração, eram tão pobres e desprezados quanto os vilões, tão religiosos quanto os monges.

Estimulada pelas circunstâncias, favorecida pelo meio urbano, a reflexão sobre a pobreza não foi, porém, nem uma criação, nem o



apanágio dos arautos da nova cultura. Fenômeno espiritual e afetivo tanto quanto espiritual, ela tampouco poderia dever-se unicamente a pulsões econômicas. Brotou das profundezas, como um aflora-mento de correntes e tradições, por vezes muito antigas. Tal como o século XI, depois de quase um milênio, acreditara ter reinventado a *vita vere apostolica*, o século XII reencontrou direta ou indiretamente, pela língua das *auctoritates*, as formulações sem rodeios de Agostinho, Ambrósio, Jerônimo, Isidoro, Beda e Gregório Magno sobre os deveres do rico e os direitos do pobre. Melhor ainda, no arsenal textual, os Padres gregos reencontram seu lugar: naturalmente Basílio, mas também João Crisóstomo. Bastante novo — e também bastante raro na Idade Média — é o recurso à epístola do apóstolo São Tiago; essa referência a um texto particularmente rigoroso em relação ao abuso da riqueza é significativa. E não é tudo: além dos autores cristãos e dos dois Testamentos, o século XII recorreu aos princípios da moral antiga, em Cícero, Sêneca, Horácio, Apuleio, e até à *Lex Rhodia*, para desculpar e justificar os casos de excepcional necessidade.

As duas correntes canonista e teológica, avançando pelas duas vias da caridade e da justiça sobre os dois planos do rico e do pobre, em um período de aproximadamente um século precisaram deveres e direitos respectivos e determinaram o lugar do pobre em relação ao lugar do rico.

Seria inútil lembrar o conteúdo do ensinamento patrístico tradicional, perpetuamente evocado, sobre o dever da esmola e sobre seu valor espiritual. Sabemos como Graciano, bebendo nas fontes de seus predecessores, introduziu ordem e clareza na herança que haviam deixado. Burchard de Worms era tão estrito quanto Hincmar no que diz respeito à restituição dos dízimos, patrimônio dos pobres, e à reparação das rapinas cometidas em detrimento deles: "Esses pobres", diz ele aos ricos, "são teus vizinhos e não podem se defender." Yves de Chartres também é severo com aquele que especula com as colheitas dos pobres. Em relação a essas condenações, argumentos de caráter positivo baseiam unanimemente o dever da esmola na justiça, é o que se observa nas *Sentenças* de Pedro Lombardo ou em personagens tão opostos entre si quanto Abelardo[5] e São Bernardo.

Os pobres têm um lugar reconhecido na sociedade — pelo menos uma certa categoria de pobres —, dentro da economia natural do mundo e da economia espiritual da salvação. Já no século XI, Adalbéron, bispo de Laon, em seu *Carmen ad Robertum regem*, definiria a utilidade dos não-livres. "Através deles, alimentos e roupas são fornecidos a todos, pois não há homem livre capaz de viver sem eles", escrevia o bispo de Laon. A isso fizera eco Abbon de Fleury, afirmando que, através do trabalho deles, "a multidão de toda a Igreja



Digitalizado com CamScanner

é sustentada". O que não passava de um lugar-comum tomou corpo na concepção do universo humano dos mestres do século XII. Ao englobar as obras ditas "servis" entre as artes mecânicas dignas de figurar entre as engrenagens da máquina do mundo, eles inseriam as categorias desfavorecidas dos trabalhadores dos campos e dos artesãos da lã, da pedra, da madeira e dos metais nas relações orgânicas reguladas pelas leis morais e os costumes. Essa idéia levou Hugo de Saint-Victor a reabilitar os ofícios manuais, inserindo-os no programa de seu *Didascalion*, entre os fatores favoráveis do progresso técnico e do desenvolvimento das relações sociais. O corpo social, uno e equilibrado, como o corpo humano, repousa sobre os pés que, para ele, são os trabalhadores manuais. "A coisa pública", esclarecia João de Salisbury, "de certa forma fica a descoberto quando os trabalhadores e artesãos são vítimas da injustiça. "A análise chartriana da teoria das *ordines* entre as quais, por hábito, se dividiam os homens, fazia surgir as noções novas de *conditio* e de *status*, mais conformes à diversidade das realidades sociológicas. Assim se preparava uma evolução das concepções tradicionais dos "estados do mundo". A função dos trabalhadores e dos artesãos permite sua integração na hierarquia social, mesmo que eles estejam no nível inferior.

É necessário, efetivamente, distinguir entre estado e condição. A condição dos pobres, diz Jacques de Vitry, é que "eles adquirem sua subsistência cotidiana com o trabalho de suas mãos, sem que lhes reste coisa alguma quando acabam de comer". A pobreza, como a doença, pode atingir qualquer outro membro da sociedade sem lhe fazer perder seu enquadramento natural na ordem a que pertence. A desgraça dos vilãos é que a precariedade, antecâmara da indigência, acompanha habitualmente seu estado. Essa é, por exemplo, a perspectiva do bispo de Rennes, Etienne de Fougères, em seu *Livro das maneiras*, composto por volta de 1175-1180; ele se mostra compadecido em relação à sina dos pobres, reconhece a utilidade do trabalho manual, e nem por isso estima o vilão.

A lógica dessas concepções era que os desvalidos sem função na sociedade não tinham lugar em suas estruturas. Talvez eles se tenham excluído voluntariamente. Talvez tenham sido rejeitados. Não é a pobreza, mas a marginalidade que os coloca à margem da sociedade. Somente uma reintegração pode salvá-los, mas é compreensível, num contexto tal, que os esforços desenvolvidos em seu favor, a um século de distância, por um Roberto d'Arbrissel e um Foulque de Neuilly tenham sido vistos por muitos como loucuras tão escandalosas quanto as recusas e as revoltas.

No plano espiritual, as coisas passavam-se diferentemente. Sob esse ponto de vista, a pobreza possui o valor potencial de todo sofrimento. Nesse caso, valor corresponde a função. A pobreza recupera assim um lugar nas categorias mentais; melhor, encontra



uma espécie de justificação. Ela pode ser útil: útil ao pobre, útil ao rico, como um meio de santificação. Em certos pontos, a partilha da "pobreza", no sentido mais amplo, associa suas vítimas a uma espécie de *ordo* espiritual, inconcebível em qualquer outra situação que não na economia da salvação, na comunhão dos santos. A pobreza adquire assim uma dimensão social até então reservada aos ricos. Aí está, aparentemente, a chave das reflexões e das atitudes do século XII em relação à pobreza e os pobres.

A maioria dos autores parece considerar o pobre em função do rico. O pobre aparece como criado e posto no mundo para salvar o rico. Ora, por acaso — repete-se à saciedade — não é mais difícil um rico entrar no paraíso que um camelo passar pelo buraco de uma agulha? As obras de misericórdia — sob o nome genérico de esmola — constituem o objeto constante dos tratados, cartas e sermões. O papel do pobre é inicialmente o de receber, visto que o donativo é um dever. Reafirmando um ensinamento secular, o pensamento e a prática do século XII analisaram-no, articularam-no e desenvolveram-no em torno dos dois princípios da caridade e da justiça.

Um primeiro dado de base, evocado por todos os autores, é a identidade natural do rico e do pobre, "feitos por Deus do mesmo barro e engendrados pelo mesmo solo" (Yves de Chartres). Isso em nada contradizia a concepção hierárquica das funções, mas subentendia, em compensação, a noção seguinte.

Um segundo dado mais original, embora herdado dos Padres da Igreja e mesmo dos antigos, é a comunidade natural dos bens terrenos: "por direito natural, tudo é comum", repetia o axioma comentado por Huguccio, segundo Graciano. A freqüência do emprego das palavras *communicare*, *communicatio*, *communis*, *communicandus*, aplicadas à obrigação da partilha, traduz hábitos mentais característicos do século XII. Naquela época, a velha tradição das solidariedades fundiárias da linhagem prolongava-se nos novos laços associativos das comunas, confrarias, ofícios e universidades nascentes. Por outro lado, a teoria da comunidade natural dos bens, somada ao princípio do direito do pobre sobre o supérfluo do rico, não era incompatível com a concepção feudal do domínio dividido. A distinção entre domínio eminente e domínio útil, implicando que um mesmo objeto podia ser a "coisa" de diversos intitulados, aparentava-se, sem maior dificuldade, à idéia de que os bens podiam ser ao mesmo tempo próprios e comuns. A posse torna-se assim usufruto, e o possessor passa a ser mais um dispensador que um *dominus* dotado do direito de usar e abusar. *Dispensator*, esse termo designava, de acordo com uma longa tradição, o bispo que geria os bens da Igreja, patrimônio dos pobres, e advogado destes diante dos



Digitalizado com CamScanner

cúpidos. Assim, a posição do pobre é a de espera da realização de um dever em relação a ele, dever esse que lhe confere um direito sobre os outros, em relação aos quais, em compensação, ele deve por sua vez preencher uma função de oração. O mérito da reflexão do século XII é ter estabelecido claramente a natureza, as modalidades, as condições e a extensão da obra misericordiosa e ter definido os direitos e os deveres recíprocos.

Uma tal reflexão exprimiu-se com força particular por volta do final do século. Em seus últimos anos, Hilduíno, chanceler de Paris († 1193), Pedro de Blois, arcediago de Bath (†1196), Pedro o Cantor (†1197), Pedro o Comedor, também ele cônego de Paris (†1198), Raoul Ardent († *c.* 1200), Alain de Lille (†1203) e Huguccio, uma das glórias da escola de Bolonha († 1210), haviam assistido às misérias do final do século e testemunhado a aventura de Valdès e as experiências de Durand de Huesca. A presença dos pobres era, para eles, um problema pastoral.

A obrigação da esmola é de tal modo geral que se impõe mesmo aos pobres entre si. São Bernardo pregando a camponeses convidava-os à partilha e à ajuda mútua. "Função, sexo, condição ou idade, sejam eles quais forem, não dispensam do dever da misericórdia", escreve Pedro o Cantor, que estigmatiza os prelados e os clérigos de todos os níveis, cujos abusos "cavam a tumba dos pobres[6]". Mais dura em sua precisão foi uma carta dirigida por Pedro de Blois ao bispo de Lisieux, Raul de Wanneville, chanceler do rei da Inglaterra. A grande crise de 1194 ainda não começara, mas a safra fazia-se esperar; os pobres tinham fome. Uma vez formuladas as saudações de praxe em se tratando de um bispo, o arcediago dirige-se pessoalmente a Raul e em que tom!

"O Senhor", escreve-lhe ele, "criou-te para ser o sal da terra; cuidado para não te transformares no sal insípido que se costuma jogar diante da porta para ser pisoteado... Tu entregas o serviço de Cristo ao opróbrio e ao desprezo... O senhor abriu a tua frente uma estrada direta para a salvação; com efeito, uma fome terrível despede seu furor contra os pobres... *Pauper Christi vicarius est*... Abre, portanto, tuas entranhas e teus celeiros, para que não incorras na sentença da danação... Milhares de pobres já morreram de fome e de miséria e tu ainda não pousaste sobre um único dentre eles a mão da misericórdia... As colheitas já estão amarelando nos campos enquanto tu — tu ainda não reconfortaste um pobre que fosse... Propõe-te abrir teus celeiros não para avaliar a miséria dos aflitos, mas para vender mais caro... Outros bispos, aqui e ali, fizeram empréstimos para socorrer os pobres. Quanto a ti, basta acumular *deniers*."

Desse modo, o pobre é um credor privilegiado. Todos devem dar-lhe de acordo com seus meios e seu estado.



Raoul Ardent conferiu à reflexão uma profundidade e uma finura que lhe são próprias. Antes dele, na primeira parte do século, um texto atribuído a Roberto de Deutz apresentara, com uma nota de unção monástica, uma figura simbólica do dom de si na esmola pessoal. "A ovelha dá sua carne àqueles que são fortes, seu leite àqueles que são fracos; cobre com sua lã aqueles que estão nus e se despoja para aquecer aqueles que têm frio[8]." Raoul foi mais vigoroso; o que ele chama de modo dificilmente traduzível de *eleemosyna negotialis* foi interpretado como a esmola "engajada"; essa, com efeito, engaja a pessoa do doador e cria um laço estreito entre ele e o beneficiário. Uma tal esmola implica o sacrifício de si em prol dos outros. Raoul enumera as formas que ela assume e ao mesmo tempo faz uma demonstração do dever universal da caridade, situando o pobre diante da consciência individual do cristão. Rico, aquele que tem dinheiro: ele que ajude os indigentes, as viúvas, os órfãos, as moças casadouras; que conceda prazos para seus devedores. Rico, aquele que tem influência, eloqüência, poder; aquele que é oficial, procurador, juiz, senhor: ele que faça uma justiça sã e não explore o pobre. Rico também aquele que tem força física e porta armas: cabe a ele socorrer e defender o fraco. Rico, aquele que conhece e exerce um ofício manual: ele que siga o exemplo do sapateiro que consagrava um dia da semana a trabalhar gratuitamente para os indigentes. Rico, enfim, aquele que tem ciência: ele que torne beneficiários dessa ciência os ignorantes, socorrendo-os com seus conselhos. Afirmações inovadoras? Certamente não. Raoul inspirava-se na parábola evangélica dos talentos e no conselho de São Paulo de ser "tudo para todos". Anacronismo? Tampouco. O lugar que ele exigia para o pobre era o que convinha a seu tempo, o que correspondia às exigências de pureza, caridade e justiça, diversamente formuladas pelos valdenses, pelos Humilhados e pelas agitações populares, pelos clientes miseráveis de Foulque de Neuilly e seus êmulos. Com Raoul Ardent, o pobre é objeto de amor.

Mas será necessário dividir por igual, indistintamente, a todos os pobres? As respostas apresentaram pequenas diferenças; nelas, nota-se uma progressão. Gerhoh de Reichersberg era extremamente sensível às dificuldades da "multidão" dos "pobres que jazem com Lázaro diante da porta", às das vítimas da violência feudal (ele se exprimiu com vigor em uma carta a Henrique o Leão), ao sofrimento dos aleijados sem abrigo. Quanto a Pedro o Cantor, se ele afirma: "Não considera a pessoa do pobre", o discernimento, não obstante, parece-lhe necessário (*Vidi cui des*). Segundo ele, é sacrilégio dar aquilo que pertence aos pobres àqueles que não o são. Falsos pobres usurpam o lugar que pertence aos autênticos desvalidos: histriões, gente de má vida, mendigos disfarçados, dos quais ele faz um quadro cujo sabor pitoresco só se mantém em latim: *"Clamitant per plateas sub specie*



Digitalizado com CamScanner

*pauperum... trivialiter se influentes, tremulosi et varias figuras aegrotantium induentes*[9]." A esses impostores ele acrescenta os pseudo-pregadores, munidos de falsas relíquias e de falsas bulas, metade charlatães e metade prestidigitadores; a esses, Jacques de Vitry tratou de fustigar, por sua vez. A advertência é menos nítida em Pedro de Blois. Na opinião deste último, pouco importa a virtude ou o vício do indigente; a esmola não admite limites. Outrora Santo Ambrósio sugerira uma ordem na caridade: *parentes, socii, fratres*, os outros depois. Num diálogo atribuído ao rei Henrique II e ao abade de Bonneval, Pedro de Blois descreve uma hierarquia para as esmolas do rei: a parte mais significativa para a libertação da terra onde viveu o Senhor; em seguida, a parte dos pobres, o resto para os órfãos e outros necessitados.

Enfim, a parte do pobre só pode ser pura, A doação do bem adquirido desonestamente é maléfica e, em si, inaceitável. Essa opinião unânime é exprimida por João de Salisbury: "Aquele que oferece aos pobres aquilo que roubou é como um filho que imola o irmão."

Quanto à proporção da esmola, a opinião comum determina que seja o supérfluo, difícil de avaliar em razão de sua relatividade; mas, seguindo o pensamento de um Raoul Ardent, a esmola deve atingir um certo grau de privação.

O encontro do pensamento do século XII com a tradição patrística sobre o direito dos pobres à esmola não se fez unicamente no domínio da caridade, mas também no da justiça. Os pensadores não se limitaram a reafirmar os direitos dos pobres ao supérfluo dos ricos, ao quarto ou ao terço dos dízimos e aos bens da Igreja; tampouco se contentaram com lembrar aos príncipes e bispos seu dever de proteção. Dizendo isso, teriam continuado a colocar-se no ponto de vista dos ricos, considerando os deveres destes últimos. A questão que se colocou foi saber se os pobres podiam legitimamente exigir eles próprios seus direitos. A tradição admitia que recorressem ao bispo contra as exações indevidas e a violência, sob a forma da denúncia evangélica. Não obstante, visto que os pobres não possuíam direito real — mas simplesmente moral — sobre o supérfluo dos ricos, seu recurso não era uma verdadeira ação jurídica. Cabia ao bispo, portanto, agir espontaneamente em defesa dos pobres, de acordo com um esquema tradicional que um São Bernardo, em sua época, teve o prazer de ver aplicado na Irlanda por São Malaquias. A época das instituições de paz conhecera movimentos de autodefesa, dos quais a questão de Bourges, no século XI, é o mais famoso. O final do século XII presenciou revoltas cuja conclusão lamentável todos conhecemos.

O problema do roubo em caso de necessidade era de difícil regulamentação. Gerhoh de Reichersberg não admitia justificativa



alguma, e condenava a intenção de tomar o bem alheio. No máximo, admitia ele, por misericórdia, a circunstância atenuante, que diminuía a falta e permitia a redução da pena. A jurisprudência partilhava esse ponto de vista e os *Milagres de São Benedito* relatam com indulgência a aventura de um necessitado que cometera um furto mais por indigência que por malícia. A posição de Gerhoh reaparece em Pedro Lombardo e Pedro de Poitiers, estendendo-se até Huguccio; Pedro o Cantor, porém, admitia que a autoridade tem o poder de obrigar os ricos à esmola. Carlos o Bom fizera-o em relação aos especuladores de Bruges por ocasião da fome de 1126. No término do século XII, entre 1194 e 1197, a teoria da necessidade levava Ricardo o Inglês a invocar a *Lex Rhodia* para absolver o roubo cometido pelo faminto: uma sociedade assolada pela fome é comparada à tripulação de um navio que corre perigo, circunstância em que todas as coisas são comuns e acessíveis a todos sem exceção. Daí a inocentar o faminto "ladrão", ou seja, a justificar seu ato, há apenas um passo; ele foi dado por Huguccio e seus discípulos. O recurso do pobre ao bispo contra o rico, proposto pelo mestre bolonhês, apresenta mera aparência teórica de um procedimento de legitimação. A inocência do ladrão faminto era comumente aceita no início do século XIII. No final dessa pesquisa, o bispo de Paris, Guilherme de Auxerre (†1231), fez da esmola o primeiro capítulo de um tratado da justiça, e ali afirmou sem rodeios que o pobre, em caso de necessidade e porque em tais circunstâncias tudo é comum, podia apropriar-se pessoalmente do pão necessário, sem pecar.

Não devemos enganar-nos, entretanto. Não era por estima à pessoa e ao estado do pobre ladrão que ele era assim justificado e reintegrado na ordem social. Se pobreza não é vício, nem por isso deixa de ser uma desgraça, e a mendicidade é uma desordem; ambas são ensejos de pecado. Antes de tornar-se o papa Inocêncio III, Lotário de Segni, tratando da miséria da condição humana, descreve lucidamente o sofrimento do pobre, suas imprecações, sua revolta contra o próprio Deus: *"O miserabilis conditio mendicantis"*, conclui ele. O pobre não é por definição um santo, nem mesmo o pobre voluntário — quanto mais o pobre a contragosto! "Bem-aventurados os pobres de espírito, mas nem todos", exclamava Pedro de Blois certo dia de Todos os Santos, em um sermão sobre as Beatitudes. Aos testemunhos sobre o desprezo do pobre vêm acrescentar-se os conceitos sobre urgência de sua conversão. Quando Rigord escreve, a respeito de Foulque de Neuilly, que os pobres são evangelizados, é no sentido pastoral, mais que no sentido misericordioso, que convém compreendê-lo. Já constatamos que aos olhos da maioria dos homens, aí por 1200, o pobre era um ser não apenas desprezado, mas temido. Temiam-se suas cóleras; sua presença era uma recriminação viva. O tema iconógrafico do pobre Lázaro contém esse significado.



Digitalizado com CamScanner

O temor, tal como a estima do pobre, ensinados e sentidos, não resultam apenas de sua pessoa. O lugar que lhe é reservado não é o seu — mais um sinal de humilhação. Trata-se do lugar de Cristo, que ele representa. Temido, o pobre representa o Deus-Juiz, familiar da época romana; Pedro Lombardo insistia sobre o papel satisfatório da esmola, "que extingue o pecado". O pobre é considerado como um intercessor nato, uma espécie de porteiro do Paraíso. Modelo da pobreza total ou mitigada, que começa a ser discutida, Cristo vem encarnar-se mais uma vez nos pobres. Referência tradicional, mas popular: o bispo Thierry de Amiens, consagrando a igreja de Saint-Martin-aux-Jumeaux, relembra que aquele santo vestiu Cristo sob uma aparência de pobre. Referência ao mesmo tempo intelectual imitar Cristo é aceitar ser, ou tornar-se, pobre. O velho apelo *Nudus nudum Christum sequi* reaparece inúmeras vezes em nossos autores; torna-se insistente num sermão do cônego-chanceler de Paris, Prévostin, pouco depois da bula da cruzada de Inocêncio III , em 1198: "Em que me imitas? Temes ser pobre e eu já fui ainda mais pobre que tu, em todos os lugares onde vivi..." Imagem do Cristo-Juiz, do Cristo-Redentor, o pobre é ao mesmo tempo o Cristo-Vivo e Presente. Esse era o sentido da fórmula dos Hospitalários: "Os pobres são nossos senhores". Diante de uma numerosa assistência em 1189, Alain de Lille explicou assim a vocação das crianças:

"Cristo não pode fazer sua morada em casa dos prelados onde habita a simonia. É-lhe recusado um réfugio em casa dos cavaleiros que abrigam a rapina. Não há lugar para ele na casa dos burgueses, pois lá se instala a usura. Ele é rejeitado pelos mercadores, dominados pela mentira. Entre o povo ele não tem lugar, pois aí impera o roubo. Onde, então, irá habitar Cristo? Somente entre os pobres de Cristo, de quem se diz: "Bem-aventurados os pobres de espírito[10]".

Quatro séculos antes de Bossuet, Raoul Ardent fala da *Dignitas pauperum Christi* e chama os pobres de "Juízes e porteiros do Céu", *Pauperes Christi*: insensivelmente a fórmula passa do meio monástico para o conjunto dos pobres, desses pobres em meio dos quais haviam vivido Roberto d'Arbrissel e Etienne de Muret, em meio aos quais Pedro de Blois sugeria que se vivesse para aceder à virtude santificante *("Locum eligisti ubi posses inter multos pauperes unus esse"*, aos quais, finalmente, Francisco de Assis iria misturar-se dentro em pouco.

Então o lugar do pobre já seria o de um eleitor? Hildegarde de Bingen, em suas *Visões* (*c.* 1141-1151), vê "toda a Igreja muito honrada por seus miserentos" (*egeni*) , e os pobres são colocados num lugar elevado na Escada da perfeição de Herrade de Landsberg. Existe ambuigüidade, provavelmente. Falou-se em vocação; vocação



significa predisposição e escolha. A realidade era diferente. A promoção do pobre, passado um século, o XII, que aparentemente tudo pensou e tudo disse, é conceitual e mística. Mesmo sublimado como imagem de Cristo, o pobre em si, permanence um esquecido: ele é apresentado como o instrumento da salvação do rico benfeitor. Sua fisionomia desaparece por trás da imagem do Cristo-Juiz e Salvador, e seu semblante atormentado é iluminado pelo reflexo do rosto de Cristo sofredor. O pobre continua à entrada das igrejas junto com os penitentes. O pobre é eclipsado pelo rico e pelo próprio Deus, que se deseja ver nele. Na realidade, abandonados a si próprios, os pobres, muito numerosos no início do século XIII, conservam a posição dos humildes na dupla acepção do termo: a humildade com sua carga salvadora espiritual, a humilhação com o peso da depreciação social.

## NOTAS

[1] *CF.* Magnou-Nortier, *in* Bibliografia.
[2] *Magna vita S. Hugonis, episc. Lincolnensis,* ed. J.F. DIMOCK, R.B.S., XXXVII, Londres, 1884.
[3] Carta 2112.
[4] Cap. 29.
[5] Sermão 30, às monjas do Paracleto.
[6] *P.L.*, 205, *c.*90, 145.
[7] *P.L.*, 207, 285-288
[8] *Ibid.* 168, 212.
[9] *P.L.*, 205, 147-153.
[10] Sermão "De Cruce", ed. M.-Th. d'Alverny, Paris, 1965, p.283



Digitalizado com CamScanner

# *PARTE*

# 3

# OS INDIGENTES DIANTE DOS RICOS

## (De São Francisco à Grande Peste)

Digitalizado com CamScanner

O "brilhante século XIII" não durou muito. Alguns situam seu início por volta de 1212-1215, momento em que coincidem, no esplendor de uma cristandade que associava Oriente e Ocidente, Las Novas de Tolosa, Bouvines, o IV concílio de Latrão, o despertar da Universidade, o papel de Paris como capital, o avanço das feiras da Champagne, o poderio de Veneza; outros, somente ao redor de 1229-1230, com o fim da guerra albigense, a expansão das Ordens Mendicantes, o começo efetivo do reinado de São Luís. Quanto a seu final, os historiadores parecem de acordo em situá-lo aí pelo terceiro terço do século. A estabilidade e a prosperidade, por mais cheias de nuanças que fossem, foram abaladas pelos sintomas de novas dificuldades sociais e econômicas, desde antes da morte de Luís IX. Em suma, o desafogo terá durado pouco mais de uma geração. Mesmo assim, até entre as pessoas pobres ficou a recordação na França, do "bom tempo do rei São Luís"; na Espanha, do "sábio" Afonso X; na Itália e na cristandade, do Poverello de Assis. Essa nostalgia de justiça e de paz indica que a recaída foi brutal, não o bastante, porém, para destruir a esperança, ou neutralizar a cólera, no coração dos pobres.



# CAPÍTULO VII

# UM NOVO OLHAR SOBRE OS POBRES

Onde está a novidade do olhar de Domingos e de Francisco sobre os pobres? É coisa que só eles poderiam dizer. Mas suas vozes, como de hábito, permanecem mudas: espanto, talvez, por terem sido compreendidos e reconhecidos. Continuam sendo humildes e humilhados; pelo menos diante do orgulho e da avareza dos poderosos e dos ricos, ei-los proclamados não apenas imagens de Cristo sofredor, mas, enquanto tais, e tais como são, reintegráveis (o que não significa recuperáveis) na sociedade. Para Francisco e para Domingos, o pobre é um ser vivo, a pobreza é um fato concreto. Eles não aderem a uma noção, mas desejam partilhar em gênero de vida; e essa pobreza real, foram buscá-la no lugar onde ela encontrava um novo território: na cidade.

O objetivo não é expor a vida e a obra dos fundadores das duas principais Ordens Mendicantes, mas desvendar o segredo da influência exercida sobre o destino dos desvalidos, tanto por eles quanto por seus discípulos.

## I. TRADIÇÃO E NOVIDADES EM SÃO DOMINGOS E SÃO FRANCISCO

Pela causa dos pobres, Domingos e Francisco atuaram mais eficazmente que qualquer de seus predecessores, e o Poverello teve sucesso onde Valdès fracassara. Não se trata de opor as Ordens Mendicantes e seus fundadores aos que os precederam, mas de indentificar sua originalidade na história da pobreza vivida. A iniciativa de Domingos, cônego de Osma, veio renovar as intenções do movimento canonical do século XII, cuja fecundidade nas obras



-> Francisco e Domingos = encontro com a pobreza real = fato concreto presente na nova realidade urbana.

Digitalizado com CamScanner

de misericórdia já observamos aqui. Francisco não foi o primeiro laico a levar aos desamparados o reconforto de sua amizade e a boa palavra das Beatitudes. Ao desejar viver como os pobres, ambos realizaram o conselho dado outrora por Pedro de Blois: ser um em meio aos pobres; isso não foi inventado por eles. A paternidade da doutrina da esmola e a adjunção do postulado da justiça ao da caridade, bem como a formulação dos direitos do pobre, não lhes pertencem. O procedimento que consistia em substrair-se à mundanidade para em seguida retornar ao século para anunciar a boa nova aos deserdados fora o adotado pelos eremitas. Francisco e Domingos tampouco contaram com o previlégio da instituição das confrarias laicas. Em suma, todos os seus gestos têm origem na massa volumosa de uma tradição de caridade mais que milenar. Tanto quanto seus predecessores, a referência vai diretamente ao Evangelho e passa pelos Atos dos Apóstolos.

A originalidade do procedimento de Domingos e Francisco vem, provavelmente , da atenção que eles deram àquilo que o século XX denomina "os sinais dos tempos": para eles, tratava-se do prazer de Deus e das necessidades dos homens na época em que viviam. Eles não realizam fuga alguma, não demonstram "desprezo pelo mundo" no sentido estrito da palavra, ou seja, num sentido radicalmente diferente de recusa do pecado. Eles não fugiram dos campos, onde o livramento dos mansos era compensado pela formação de novas dependências. Não fugiram das cidades, onde o progresso da economia de troca desenvolvia a atração pelo dinheiro. Francisco recusou as regras anteriores da vida monástica que a Cúria lhe propunha a fim de não se isolar, como os monges negros ou brancos e os Cartuxos. Domingos, embora conservasse o quadro canonical, deu-lhe o estilo de uma pastoral direta e flexível, metodicamente aberta aos problemas do momento. Longe de ser um desvio retrógrado, seus protestos elevavam-se contra a arbitrariedade dos senhores, a iniqüidade dos juízes, a grosseria dos mercadores e dos especuladores, os ódios no interior das linhagens, das cidades e dos povos. O mal que eles combatiam chamava-se avareza, orgulho e violência, não mundo, obra de Deus, cuja beleza e equilíbrio foram cantados por São francisco.

No fundo das atitudes franciscanas e dominicanas havia uma mesma antropologia e uma mesma teologia do universo. Por vias diferentes, o douto cônego, fundador de uma ordem de intelectuais pregadores, e o *idiota*, no sentido de pouco ou nada escolarizado, expressão que o Poverello se auto-aplicava com humor, haviam-se encontrado numa mesma maneira de ver o mundo e os homens. Herança do pensamento do século XII no primeiro, intuição direta da espiritualidade no segundo, sua concepção da Natureza é a máquina admirável feita para todos os homens; estes, essencialmente iguais e



Digitalizado com CamScanner

igualmente redimidos por Cristo, têm todos os direitos sobre o patrimônio originalmente comum. O sentido de um Deus salvador e o do homem pecador e redimido explicam a compreensão íntima da pobreza vivida em Domingos e Francisco.

O desejo de partilhar a precariedade, os sofrimentos, as desilusões e as esperanças dos pobres deu credibilidade ao apostolado do primeiro para transmitir uma mensagem contestada pelo rigor cátaro; ele inspirou a ambos uma irresistível atração pela conformidade ao modelo do Cristo humilhado. Diante de uma sociedade onde o dinheiro tendia a aumentar o poderio daqueles que possuíam e a desconsiderar mais ainda aqueles que dele estavam privados, Francisco e Domingos tiveram o papel de proclamar o valor humano do pobre e sua sacralização através do modelo de Cristo. Seu procedimento foi chegar até o pobre partindo de Cristo; o nosso acompanhará o deles para ir ao encontro da pobreza vivida e dos pobres reais. Assim, o episódio mais significativo e, por essa razão, um dos mais célebres da vida de Francisco é o do beijo no leproso: foi preciso que ele dominasse uma tremenda repugnância. Aí está a novidade: a estima ao pobre e ao aflito por seu valor espiritual e humano próprio, e não mais na qualidade de instrumento, ainda servil, da salvação do rico. O século XII que chegava ao fim aplicara ao pobre a fórmula *vicarius Christi*; a transferência para todos os aflitos da fórmula *pauperes Christi*, até então reservada aos monges, foi significativa.

As gerações do início do século XIII viam multiplicar-se o número e a diversidade desses infelizes a quem Francisco levou "uma mensagem contra a pobreza em nome de uma vitória sobre sua pobreza[1]". Francisco não teria gostado que o mostrassem "inclinando-se" para os indigentes: preferiria ser visto elevando-se até eles. Nem ele nem Domingos foi condescendente ou "paternalista".

Francisco era jovem e Domingos também, por ocasião das grandes calamidades do final do século XII; estudando em Palencia, Domingos teve ocasião de socorrer as vítimas da fome. A escassez, cujos efeitos eram agravados pelo excedente democrático, forçava os desocupados, principalmente os jovens, à perambulação. Na Itália, Francisco, que inicialmente sonhou com a cruzada, não pôde ignorar o triste destino da pobre gente abandonada em Zara; eram pessoas pouco mais jovens que ele, as "Crianças" que a dureza dos armadores genoveses abandonou na Sardenha em 1212 em lugar de levá-las para o Oriente. Nesse momento, Francisco desposava a "Senhora Pobreza" e constituía seu primeiro grupo. No campo, muitos camponeses, no dizer de um prelado inglês, possuíam "somente um ventre e, além disso, nada para colocar dentro dele"; em outros lugares, mansos sem terra recaíam, através da homenagem servil, numa espécie de segunda servidão; por duas vezes, em Castela, depois no Languedoc, Domingos tentou experimentar essa dependência. Para ele, "o pobre



Digitalizado com CamScanner

é essencialmente o homem que a precariedade de seus meios coloca à mercê de todos na sociedade[2]". As cidades, principalmente, que o filho do mercador de Assis conhece bem, segregavam o duplo flagelo da especulação usurária e da prostituição. A primeira inspirava a Francisco tal horror pelo dinheiro que, depois de uma juventude bem provida, suas esmolas provavelmente teriam arruinado seu pai tanto quanto suas prodigalidades anteriores. A segunda incitou Domingos a reunir as moças pobres de Toulouse no asilo Arnaud-Bernard.

Os exageros tendenciosos — e opostos — dificultam o conhecimento do 'verdadeiro" São Francisco; mas sejam quais forem os adornos das anedotas, a disponibilidade do Poverello a todas as formas ou graus de pobreza é inquestionável: ela estendeu-se até as delicadezas do detalhe. A vida de São Domingos, menos rica em lendas, apresenta igual fartura de marcas de caridade para com os pobres: camponeses ajudados no momento da colheita; artesãos, por exemplo pedreiros, cujo trabalho era partilhado por Francisco; malfeitores a quem ele dava esmola; clérigos, como o pobre sacerdote de Saint-Damien, a quem Francisco ajudou vendendo, contra a vontade do pai, um pacote de lençóis e um cavalo; nobres, essas filhas da aristocracia de Toulouse acolhidas na casa de Prouille, aberta por Domingos para subtraí-las à educação cátara, única possibilidade oferecida até então à impecúnia de seus pais. Também era nobre o pobre cavaleiro a quem Francisco deu o equipamento novo em folha do qual estava tão orgulhoso; comparado ao episódio de São Martinho em Amiens, o caso reflete uma tonalidade econômica diferente: na sociedade da penúria do Baixo Império, Martinho só ofereceu a metade do seu casaco; numa sociedade de abundância relativa, Francisco dá tudo.

Esse dom total, exprimido de outra maneira pela cena, que provocou escândalo, em que Francisco, em pleno centro de Assis, despojou-se totalmente de suas roupas, afirmava, junto a um desprendimento espiritual, uma vontade de vida realmente pobre. Se Francisco e Domingos não praticaram a pobreza eremítica de estilo cartusiano, ou cenobítico de estilo cisterciense, foi para melhor conhecer os indigentes e serem melhor conhecidos por eles. Os fatos estão presentes em todas as memórias. Para São Francisco, foi o vestuário vil que chocou o cronista inglês Mateus Paris, a privação de calçados, a ausência de domicílio "fixo", a subsistência pelo trabalho manual cotidiano e o recurso humilhante à esmola em caso de necessidade, a própria renúncia à ciência, que é uma riqueza; em suma, a negação de toda forma de apropriação. Em São Domingos, a consideração da ciência como um serviço, ou seja, a transmissão de um saber, do qual somos simplesmente depositários, aliava-se facilmente a uma pobreza vivida próxima da dos indigentes. Em seus raros escritos, ele emprega quase sempre a palavra *pauper* como



Digitalizado com CamScanner

substantivo, para designar o pobre involuntário; e, segundo ele, o alimento, o vestuário, a moradia não passavam de "necessidades", devendo ser "vis" ou "mediocres"; sua ausência provoca alegria.

Além das formas de pobreza involuntária que escolhera deliberadamente, Francisco também foi obrigado a aceitar, sem havê-los buscado, os sofrimentos físicos: afecções dos olhos e do aparelho digestivo, os próprios estigmas, pois podemos imaginar que estes últimos não foram um simples reflexo das dores do Crucificado. Assim, tal como São Domingos e talvez mais ainda, São Francisco tinha condições de compreender todos os aflitos na visão sintética da humanidade que conclui a regra de 1221: "Todos os bebês, todas as criancinhas, pobres e ricos, reis e príncipes, artesãos, agricultores, servos e senhores, todas as virgens, viúvas e mulheres casadas, todas as crianças e adolescentes, os jovens e os velhos, os saudáveis e os doentes, todos os povos, raças, tribos de todas as línguas, todas as nações e todos os homens de todas as regiões da Terra."

## II. AS ORDENS MENDICANTES VÃO AO ENCONTRO DOS POBRES

Propositalmente, Francisco decidiu designar os seus pela palavra com que a linguagem corrente qualificava as camadas inferiores da sociedade: *Minores*, os Menores, com uma carga pejorativa de dependência e de incapacidade jurídica. O empobrecimento vai até a perda do nome; o irmão Mendicante, Menor ou Pregador toma emprestado o nome de seu patrão celeste e apenas a indicação de sua cidade de origem permite identificá-lo. Ele se perde na multidão anônima dos pobres. Para aumentar essa disponibilidade (somos tentados a escrever "essa maleabilidade"), São Francisco teria preferido não fundar uma ordem. São Domingos concebeu diferentemente uma extrema maleabilidade no quadro rígido das instituições hierarquizadas.

A rapidez da difusão das Ordens Mendicantes prova que seus objetivos respondiam às inquietações da época em que surgiram. Os Dominicanos e os Franciscanos dividiram, aliás, esse sucesso com outras ordens, igualmente mendicantes, mas de importância menor: eremitas de Santo Agostinho, Carmelitas, irmãos da Penitência de Jesus Cristo ou "Casulos", assim chamados devido à forma de seu hábito. Na França, em 1270, os Menores contavam mais de duzentos conventos em cinco províncias, os Pregadores noventa em duas províncias. Certos bispos foram os primeiros a recorrer aos Mendicantes: a começar por Foulque, bispo de Toulouse. Um outro, esse de Metz, declarava "a presença dos pregadores proveitosa tanto para os



Digitalizado com CamScanner

laicos quanto para os clérigos". Jacques de Vitry dizia, a partir de 1216, que "a Ordem dos Menores era verdadeiramante a religião dos pobres do Crucificado". Não obstante, os Mendicantes não se estabeleceram desde o início no interior das cidades. Não era essa a intenção nem de São Domingos nem de São Francisco. Ambos temiam, sobretudo Francisco, a estabilização incompatível com a vida dos pobres, cuja incerteza e mobilidade ele queria partilhar. Os primeiros dominicanos e franciscanos, sem domicílio fixo, hospedavam-se, quando lhes acontecia irem à cidade, em qualquer casa modesta ou em alguma cabana posta a sua disposição por um amigo. Pouco se demoravam. Quando começaram a instalar-se, foi a certa distância do centro urbano, longe do luxo e da vida mundana, em um subúrbio precariamente urbanizado: lá, estavam no meio dos mais pobres. Fizeram-no, por exemplo, por volta dos anos 1220, em Bolonha para os Irmãos Menores, em Paris, no *faubourg* Saint-Jacques, para os Dominicanos; e no subúrbio popular do Clos-Saint-Marc em Rouen.

Quando os Mendicantes se estabaleceram no coração das cidades, a mudança resultou do encontro de duas tomadas de consciência. Os Mendicantes, de um lado, viam no meio urbano, onde a pobreza fermentava sobre o império do dinheiro, o território eleito para seu apostolado; e, de outro lado, os citadinos percebiam mais ou menos confusamente nos Mendicantes uma resposta a suas inquietações morais. Através de uma alteração aparentemente paradoxal, já se fora o tempo em que os monges, pessoalmente pobres e coletivamente ricos, fugiam da cidade "poço de todos os pecados"; agora os religiosos, individual e comunitariamente pobres, dirigiam-se para a cidade, iam ao encontro dos ricos e dos indigentes, com uma inclinação toda especial por estes últimos. Quanto mais importante, povoada e rica era a cidade, mais se encontravam pobres em suas ruas e mais religiosos Mendicantes havia. Estabeleceu-se, aparentemente, uma hierarquia entre os centros urbanos, de acordo com uma espécie de repartição geográfica da pobreza e da riqueza. Jacques Le Goff distingue, assim, cidades de quatro, três e dois conventos de Mendicantes; as menos importantes possuíam apenas um convento.

Seria o caso de vermos uma relação direta de causa e efeito entre o dinamismo urbano com suas conseqüências sociais e a influência das Ordens Mendicantes no plano da pobreza? Sim, no sentido de que os Mendicantes se integraram ao tecido social urbano; nele, foram procurar os modelos da pobreza mais aguda para oferecer aos mais deserdados o reconforto de uma reintegração. Visto que todo fato histórico é determinado por causas da mesma ordem que ele próprio, e visto que o fato "Mendicante" era religioso, seus objetivos também o eram. A economia urbana ofereceu um terreno à ação dos Mendicantes, mas não a engendrou, e os Mendicantes não moldaram suas instituições nas estruturas citadinas, como tampouco nas estru-



Digitalizado com CamScanner

turas eclesiásticas. Por sua vez, se contribuíram para as transformações urbanas, foi fazendo-se ouvir não pela força do princípio da autoridade, mas em virtude do testemunho crível de uma vida pobre e fraternal.

Com efeito, um dos aspectos significativos e novos foi a correspondência entre o princípio da fraternidade, essencial às Ordens Mendicantes, e as solidariedades horizontais do meio urbano, adotadas particularmente entre os pobres. Ao esquema vertical e hierárquico, tradicional, da pregação do prelado que desce até suas ovelhas, substitui-se o contágio exemplar da reciprocidade da partilha caridosa da pobreza. Essa tendência já era perceptível no século precedente, nas solidariedades comunais e confraternais; ela vai reaparecer, no século XIII, nos movimentos comunitários, associando, de modo insólito, laicos e clérigos, ricos e pobres, num mesmo elã ao qual o espírito "mendicante" vinha imprimir sua marca.

Uma manifestação original desse gênero acompanhou o surgimento das Ordens Mendicantes na Itália do Norte, por volta de 1233-1234. Fra Salimbene foi a testemunha ocular da "grande devoção" conhecida sob o nome de *Alleluia*. Uma onda de entusiasmo popular propalou-se de cidade em cidade, visando à regeneração da vida urbana através de uma corrente purificadora. Foi, de certo modo, a uma distância de dois séculos, uma réplica dos movimentos de paz animados na România sobretudo pelos Dominicanos e na Lombardia sobretudo pelos Franciscanos. Inundações e invasões de gafanhotos assolando as colheitas haviam provocado a penúria e suscitado a cólera dos pobres contra os especuladores. As massas, que além disso alimentavam esperanças militaristas, mostravam-se receptivas ao ardor profético de certos pregadores populares — o dominicano João de Vicência e o franciscano Geraldo de Módena. O primeiro em Bolonha e Verona, o segundo em Parma, vários outros em diversas cidades, assumiram ou receberam o encargo de reformar os estatutos comunais. O espiríto de suas Ordens inspirou-lhes medidas favoráveis aos pobres. Em Bolonha e Vercelli foram abolidas as disposições leoninas que permitiam que os emprestadores usurários mantivessem legalmente a sua mercê seus credores em dificuldades; em Bolonha, enquanto João de Vicência pregava, a multidão teria pilhado a casa de um usurário e exigido sua morte. Em Parma, a Comuna decidiu remunerar os advogados encarregados de aconselhar e defender as viúvas, os órfãos e os pobres. Um pouco por toda parte, os Mendicantes agiram como restauradores, entre os partidos e entre as cidades, de uma paz que os pobres desejavam intensamente, pois arcavam com os custos das perturbações civis. Esse tipo de manifestação turbulenta em que a sentimentalidade e a utopia se mesclavam à política, limitou-se à Itália e teve resultados efêmeros. Em outros lugares, os Irmãos Mendicantes transformados em conse-



Digitalizado com CamScanner

lheiros, confessores e esmoleres dos príncipes e reis, souberam orientar, e por vezes corrigir, os comportamentos destes últimos em relação aos pobres. O papel desempenhado por alguns Irmãos Mendicantes junto a São Luís é conhecido; por exemplo Gilberto de Tournai e Eudes Rigaud, Irmão Menor promovido a arcebispo de Rouen. Foi a irmãos mendicantes que São Luís confiou a missão de investigar, em seu domínio, as atividades dos bailios, consertando os malfeitos cometidos por eles. O rei e seus súditos consideravam que, pela prática pessoal da pobreza e sua preocupação em proteger os pobres, os Irmãos eram merecedores de confiança. Quando partiram em busca das injustiças, foram os pobres que eles encontraram. As queixas ouvidas vinham principalmente de viúvas, velhos, camponeses lesados por exações fiscais, pelas iniqüidades dos juízes, pelas violências das pessoas armadas: lamentações banais e monótonas que os inquiridos também ouviram, também eles Mendicantes, enviados para a mesma missão por um irmão de São Luís, Afonso de Poitiers. Os Mendicantes conheciam os lugares onde estavam os pobres, sabiam falar-lhes e fazê-los falar.

A ação dos Mendicantes indo ao encontro dos pobres e levando os laicos consigo constitui um setor importante de sua função pastoral, infelizmente difícil de conhecer com precisão, mas as queixas dos seculares dão uma noção de sua amplitude. A pastoral da direção das consciências, com incitação à caridade e à justiça e um convite à prática da esmola, fora adotada pelo IV Concílio de Latrão, e os Mendicantes foram seus invejados artesãos. Poucos curas de paróquia sabiam comover como um irmão Pregador. A confessores de passagem era possível confessar pecados enormes, com a quase certeza de jamais voltar a tê-los diante de si, e deles aceitavam-se, como penitência, esmolas de monta. Fora dessas circunstâncias excepcionais, essa capela do convento vizinho transformava-se em sede de confrarias — essas espécies de paróquias consensuais, através das quais uma boa parte das esmolas era repassada para os pobres e que freqüentemente mantinham elas próprias uma instituição asilar. A capela dos Mendicantes oferecia cerimônias menos rotineiras que a paróquia, com o prazer inconfessável de desdenhar o pároco. Obtinha-se ainda a satisfação de determinar as esmolas testamentárias não por instrução do pastor, mas de acordo com os conselhos de um Irmão.

Entre outras coisas, os Mendicantes eram criticados por tomarem o lugar dos pobres de verdade e por desviarem as esmolas. Embora mais adiante esse fato fosse corresponder até certo ponto à verdade, os conventos dos Mendicantes freqüentemente desempenhavam o papel de intermediários entre os fiéis e os pobres, papel esse que antes era desempenhado exclusivamente pelos mosteiros beneditinos. Estes últimos não haviam sido inteiramente despojados



Digitalizado com CamScanner

dessa função no século XIII, mas a "responsabilidade pelas almas" atribuída aos Mendicantes pela autoridade apostólica determinou que uma proporção muito grande das "obras de misericórdia" fosse efetuada, se não por eles próprios, ao menos sob a influência deles.

Ordens Terceiras e beguinarias prolongavam a obra caritativa dos Mendicantes entre os laicos. A primeira regra dos Terciários, o *Memoriale*, e a vida, por exemplo, de Santa Ângela de Foligno, parecem insistir na pura espiritualidade; na prática a ação caritativa era desenvolvida. Sem evoluir para uma regra comum como as Ordens Terceiras, as beguinarias conservaram uma autonomia total no exercício de sua função e a eficácia de algumas delas, graças a isso, adaptou-se ainda melhor às necessidades locais. Elas eram numerosas entre o Sena e o Reno; na região de Estrasburgo contavam-se bem umas sessenta delas. Mas essa autonomia suspeita no plano espiritual, no plano caritativo não o era. Dessa forma explica-se que o Concílio de Viena (1311) tenha poupado de seus rigores as beguinarias cuja beneficência era evidente.

A insuficiência de detalhes sobre a atividade caritativa das Ordens Mendicantes e dos movimentos inspirados por elas nada tem de surpreendente. Pobres eles próprios, os Mendicantes não faziam a contabilidade de suas esmolas e os testemunhos são indiretos. Em compensação, há informações suficientes quanto ao ensinamento relativo à caridade para com os pobres, dispensado aos laicos — em confissão, nos sermões e nas biografias edificantes.

## III. A EDUCAÇÃO DAS CONSCIÊNCIAS

Os Irmãos Mendicantes foram os artesãos mais zelosos da obra de educação das consciências solicitadas pelo IV Concílio de Latrão. Os manuais dos confessores, de que foram os primeiros autores, demonstram um esforço de adaptação aos problemas da sociedade urbana. Um dos primeiros deles, o de Tomás de Chobham, considera a indigência um estado e a mendicância um ofício. Os manuais, freqüentemente recopiados e glosados, de Raimundo de Peñafort (*c.* 1220-1221), Alexandre de Halès, João de Friburgo, Guilherme Peyrault e, no início do século XIV, de Jean André, apresentam a pobreza sob o duplo aspecto de um estado de espírito e de uma realidade vivida. O primeiro é uma exigência comum, que mesmo os ricos têm de ter. A segunda comporta uma casuística. Vimos que a necessidade constituía uma desculpa para o roubo de víveres e roupas; ela é admitida como dispensa para o pagamento de tributos, para a observância da refeição dominical e do jejum. Essas reflexões contribuíram para a assimilação do pobre e do necessitado. Em



Digitalizado com CamScanner

contrapartida, a necessidade do indigente justifica o dever da esmola; os manuais dos confessores lembram, tradicionalmente, que ela é uma maneira de "extinguir o pecado" e que o pobre é o instrumento da salvação de seu benfeitor.

Signo de uma evolução social, os manuais dos confessores só fazem distinções entre os pobres nas últimas décadas do século XIII. Afastando-se de Raimundo de Peñafort, João de Friburgo, em nome da lei moral do trabalho, reprova os falsos pobres, válidos, desocupados e vagabundos, referindo-se, por intermédio do decreto de Graciano, à legislação repressiva da alta Idade Média[3]. Jean André julga necessário lembrar que "pobreza não é vício" (*pauperias non est de genere malorum*) e reagir contra a opinião inveterada de que ela é resultado de um pecado e que é um estado pecaminoso. Para reabilitar os pobres, os Mendicantes tinham muito a fazer, pois as circunstâncias atuavam em sentido inverso.

O ensinamento moral e espiritual da caridade foi estimulado pelas disposições do IV Concílio de Latrão em favor da pregação — especialmente a dos Dominicanos. Não obstante, a realidade não correspondeu à teoria. Muitos pregadores eram universitários e teólogos ou canonistas, mais que pastores. O objetivo de alguns outros era a solicitação de esmolas em favor de seus conventos, tendo por pretexto a apresentação de relíquias mais ou menos autênticas, acompanhadas de indulgências atraentes para quem contava em dias, meses e anos o montante de suas penas purgatórias depois da morte. Mesmo assim, dentre os milhares de sermões conservados em nossas bibliotecas, um grande número parece inspirado por uma sensibilidade real aos sofrimentos dos desvalidos e apresenta procedimentos vivos para suscitar a compaixão.

Os sermões feitos durante as viagens dos Mendicantes dentro dos limites, ou "termos", que lhes eram atribuídos, eram ocasiões favoráveis para um ensinamento popular sobre a pobreza. Esses sermões, mais ou menos adaptados aos meios ou estados (*status*), recorriam ao procedimento da historinha moralizante, o *exemplum*, com abundância de detalhes vividos. Esse era um procedimento tão corrente que foram compostas coletâneas dessas historinhas para uso dos pregadores. Os autores dessas compilações eram membros, ou pelo menos admiradores, das Ordens Mendicantes. Entre outros, os mais conhecidos são Gossouin, João de Châtillon, João de Metz, Jacques de Provins, Guy de Temple, Guibert de Tournai, o polonês Peregrino de Opole, um mestre geral dos dominicanos, Humberto de Romans e, no final do século, Nicolau de Byarde; o mais fecundo foi Etienne de Bourbon.

Da obra dos pregadores emerge a silhueta do pobre que eles julgavam capaz de comover o público. Essa parece convencional: magro, cego e coberto de úlceras, muitas vezes manco, o pobre é



Digitalizado com CamScanner

esfarrapado, hirsuto; pede de porta em porta, à entrada das igrejas, na via pública. Sua moradia é extremamente precária; por falta de recursos, não terá uma sepultura decente. Assim, para Peregrino de Opole, os pobres constituem categorias definidas por aflições físicas e morais: primeiro faminto, cego, manco, aleijado, leproso, órfão, velho, depois dependente, ignóbil e desprezado.

Dessas perspectivas tradicionais, raramente passamos a reflexões mais abertas. Um franciscano anônimo do século XIII fez um esboço de reflexão social em uma *Tabula exemplorum*. A causa da pobreza, diz ele, é o egoísmo dos homens; o Criador deu globalmente à comunidade humana aquilo de que ela necessita; compete aos homens que vivem em sociedade, enquanto corpo organizado, repartir os bens de forma eqüitativa. As carências dos pobres resultam da superabundância dos ricos. Peregrino de Opole, por sua vez, compara a sociedade humana ao mar Vermelho: no mar, os peixes grandes comem os pequenos: da mesma forma, os pobres são devorados pelos ricos e poderosos; o diabo semeou entre os homens o joio do egoísmo e da revolta; a partir desse momento deixa de haver verdade e caridade, o sangue chama o sangue e o mundo se tinge de vermelho como o mar.

A pregação raramente chega ao ponto de reclamar uma reforma. Algumas apenas, e somente mais tarde, farão afirmações subversivas. Quando determinados pregadores se dirigem diretamente aos pobres, é para aconselhar-lhes paciência na atribulação e tentar convencê-los das vantagens espirituais que podem extrair de sua situação e da dignidade, diante de Deus, de sua função de oração na comunhão dos santos. Entre os temas de *exempla*, a esmola é o mais freqüente; sua apresentação evolui na forma. Assim, adaptada a uma sociedade onde as trocas ocupam um lugar cada vez maior, a esmola é freqüentemente comparada a um pedágio que abre acesso ao Paraíso.

Sem inovar, o ensinamento dos Mendicantes sobre a pobreza insistiu em alguns pontos, imprimindo um forte impulso à corrente caridosa. Tal ensinamento jamais se beneficiara de uma difusão tão ampla e de uma base doutrinária tão elaborada. O exemplo dos sermões pronunciados por Peregrino por volta do final do século XIII e do início do XIV apresenta o interesse de vir das regiões periféricas orientais da cristandade romana, onde os Irmãos Pregadores possuíam 32 conventos e os Menores cerca de quarenta. Aproximadamente duzentos manuscritos referentes a esses conventos subsistem em 25 bibliotecas da Europa. Peregrino só se ausentou uma vez de sua Polônia natal, em 1311, para participar, na qualidade de provincial, do capítulo geral dos Dominicanos em Carcassona e do Concílio de Viena. Por isso é ainda mais significativo vê-lo unir às *auctoritates*



Digitalizado com CamScanner

patrísticas, com Hugo de Saint-Victor, a *Suma teológica* de Tomás de Aquino, cujos escritos não eram admitidos sem reticências, nem mesmo em sua Ordem. Assim, a reflexão contemporânea inseria-se no ensinamento dos Mendicantes sobre a pobreza e a caridade.

A querela dos seculares e dos Mendicantes não será discutida aqui. Aliás, estamos perfeitamente de acordo com a opinião de que, se Francisco de Assis ainda estivesse vivo naquele momento, "provavelmente teria desqualificado os antagonistas para consultar os verdadeiros pobres"[4]. É freqüente que estes últimos sejam esquecidos no debate. Ter-se-ia acaso usado como desculpa o fato de que, por volta de 1250-1260, o problema da sobrevivência dos pobres não se colocava com a mesma acuidade que no início do século? O fato de um São Boaventura ter podido escrever, em 1255, em seu *Quod renunciationem,* que a fome é uma questão do passado (*manifeste colligitur ex omnibus temporibus retroactis*), felicitando-se pelo feliz equilíbrio alimentar de sua geração, permite que nos sintamos menos surpreendidos com as palavras universitárias relativas aos problemas da pobreza.

Todos consideravam a misericórdia para com os pobres um objetivo; mas a argumentação varia. Para os seculares, o atendimento aos pobres constituía, tradicionalmente, uma das justificativas da propriedade eclesiástica, "patrimônio dos pobres". Assim pensavam Geraldo d'Abbeville e Guilherme de Saint-Amour; instruído por uma experiência pessoal e familiar da mediocridade, este último incluía entre os pobres o bando de clérigos famélicos em busca de benefícios. A pobreza seria isso? O atendimento aos pobres também preocupava os universitários Mendicantes, mas será que ele exigia mesmo o absoluto despojamento dos religiosos? Os partidários dos "hábitos pobres" e da propriedade "mitigada" julgavam que alguns recursos — e determinadas reservas — eram indispensáveis ao exercício da beneficência; São Boaventura (*De Paupertate*), assim, aproximava-se de Santo Tomás (*Contra Gentiles*). Santo Tomás, rejeitando naturalmente a superabundância de rendimentos, considerava a carência absoluta de recursos materiais um entrave à contemplação mística e um obstáculo à realização das obras de caridade. Jean Olivi, ao contrário, via a assistência aos pobres, malgrado sua importância, como um objetivo secundário se comparado à finalidade espiritual.

Além da disponibilidade para dar, saber a quem se dá, o que se dá e como isso é feito preocupa igualmente os mestres universitários. Essa reflexão fora preparada por seus antecessores. Guilherme da Auvergne, ao tratar *De Bono et Malo* na primeira metade do século XIII, não considerava apenas o roubo do indigente em caso de necessidade, mas analisou até o detalhe as formas de pobreza. Para ele, a fome torturante e animal, distinta da fome natural e sadia,



Digitalizado com CamScanner

caracteriza-se pela voracidade insensível à qualidade do alimento, pronta a precipitar-se, sem discernimento, à maneira dos cães e dos porcos, sobre qualquer objeto, mesmo lixo, e finalmente insaciável. Bom observador das reações primárias dos homens subalimentados, Guilherme de Auvergne parece mais lúcido que Geraldo de Abbeville, pronto a condenar a voracidade do desvalido que devora gulosamente um alimento vulgar (*foedissima gule flamma*): em sua opinião, trata-se de um falso pobre. Depois da fome, é a sede que sua vítima acredita poder saciar com a água salgada que agrava seu mal; depois a nudez, que expõe a vergonha das más-formações e das úlceras e que o pobre tenta velar com farrapos asquerosos. O frio paralisa, contrai, imobiliza. O pobre não tem abrigo contra a intempérie; o ser que não conta com um abrigo é verdadeiramente um indigente e Guilherme de Auvergne observa que a ausência de fogo para aquecer-se ou preparar os alimentos é "o próprio signo da pobreza". Depois sobrevém a desgraça final: o endividamento que leva à servidão através da engrenagem sem fim dos empréstimos.

Portanto, não devemos exagerar o caráter abstrato da reflexão escolástica, pois sua forma seca e despojada pode dissimular uma observação inicial de fatos reais. A percepção das misérias da pobreza involuntária não está ausente em Santo Tomás. Ele sabe que há homens que não podem fazer diariamente a refeição única indispensável. Ele percebe a injustiça da desigualdade excessiva de recursos: a opulência de um implica a indigência do outro e o desperdício dos supérfluos não favorece ninguém. A necessidade, a seus olhos, é um grande mal, porque compromete o equilíbrio do ser humano, em sua unidade física e espiritual. A privação de bens materiais a um nível tal deve ser combatida e, em sua forma de pensar, as necessidades da vida física são mais imperativas que as do próprio bem-estar espiritual.

Tais princípios não podiam, no século XIII, ser enunciados na qualidade de programa de reforma social. Não busquemos respostas a questões que são nossas nos tratados destinados a guiar a aplicação de uma doutrina por religiosos de uma outra época. Mesmo assim, esparso em diversos pontos da *Suma teológica* (sobretudo II$^{a}$ II$^{ae}$), o pensamento de Santo Tomás a respeito dos problemas da pobreza vivida também se exprime claramente em consultas dadas a confessores e príncipes, em alguns sermões e obras de circunstância[5].

Assim, uma certa parte do pensamento econômico dos escolásticos diz respeito, pelo menos de forma negativa, à defesa dos mais pobres, por exemplo a propósito da usura, da apropriação, da especulação sobre os preços, dos abusos da fiscalização e da justiça, do salário justo. Com uma força positiva, os deveres em relação aos pobres constituem um ensinamento explícito. A esse respeito os escolásticos quase sempre retomaram e precisaram as posições de seus predecessores.



Digitalizado com CamScanner

Visto que o modo de dar vale mais que aquilo que se dá, devemos dar "cortesmente" e com respeito pelos outros, escrevia Guilherme Peyrault. As condições da esmola enunciadas por Jean Olivi teriam podido, em princípio, unir a todos: a esmola perfeita, dizia ele, deve dar prontamente, alegremente, abandonadamente e razoavelmente. Só o último termo presta-se a discussões e apreciações. O mesmo se aplica àquilo que devemos dar: onde começa o supérfluo? Visto que o supérfluo é relativo, Santo Tomás e São Boaventura tentaram determiná-lo. Uma definição pelo menos aceita pelos laicos é que o supérfluo é aquilo que sobra depois de atendidas as necessidades pessoais, dos familiares e dos dependentes. Em uma hierarquia de ordens, era normal que essas necessidades incluíssem os gastos com uma vida decente. A margem varia, assim, de um *status* para outro. Contudo, se o próximo está passando dificuldades, supõe-se que nosso donativo seja retirado daquilo de que não temos necessidade absoluta — dando-lhe condições de aprumar-se. Naquele tempo dizia-se, fazendo coro a Eudes de Châteauroux, que a esmola normal deve ser subtraída do supérfluo, e a excepcional do necessário. Não obstante, a esmola só pode ser oriunda de bens e rendimentos legítimos; o lucro obtido com o roubo está excluído, independentemente de resultar de um furto, de um desvio de herança ou dote, de uma violência, de uma recusa de justiça, de uma especulação ilícita ou, evidentemente, da usura. O que o usurário dá é a "substância" do pobre. A justiça deve preceder a esmola. Um bispo de Angers, por volta de 1220, inscrevia em seus estatutos sinodais que "a esmola nem sempre é o meio ideal para reparar o pecado, pois, antes de agir com generosidade, é preciso observar a justiça". A restituição por via testamentária de bens mal adquiridos é inútil, por ser excessivamente tardia, dizia de seu lado Guilherme Peyrault.

Quanto ao destinatário da esmola, não eram muitos os que consideravam, como São Francisco, que o mau poderia beneficiar-se dela. A opinião comum dos escolásticos era que a esmola não deve encorajar a inação. A mendicidade não tinha boa imprensa; Guilherme de Saint-Amour, por exemplo, aplica a fórmula latina genérica da palavra *truand* — vagabundo, mendigo profissional — *(trutannus)* aos válidos profissionais da mendicância, bem como às jovens beguinas, aos membros de bandos e seitas, como a dos neomessalianos que, em Paris, pretendiam viver na oração sustentados por outrem. O advogado dos seculares, muito tradicionalista, limitava o direito à esmola a doentes, crianças, velhos, desempregados involuntários e a circunstâncias excepcionais. A misericórdia, a seus olhos, não devia servir de pretexto para dar sem discernimento; seria necessário, a cada caso, controlar os direitos do interessado à esmola e aconselhá-lo a trabalhar. Nesse caso uma limitação de espírito não era apenas rotineira: ela antecipava, com séculos de antecedência,



Digitalizado com CamScanner

um certo dirigismo da beneficência. A iniciativa caridosa dos laicos, de um lado, e as dificuldades renascentes da conjuntura, de outro, não tardariam em pôr à prova os impulsos do coração e as cogitações da inteligência, para estimular uns e retificar outros.

## NOTAS

[1] *Cf.* R. Manselli *in* Bibliografia, p.302
[2] *Cf.* M. H. Vicaire *in* Bibliografia, p.306
[3] Código Justiniano, Concílio de Tours de 567, capitular de 806.
[4] *Cf.* Philippe Grand *in* Bibliografia, p.307
[5] *De emptione et vendicione. Contra impugnats.*



Digitalizado com CamScanner

# CAPÍTULO VIII

# FLORESCIMENTO DAS INSTITUIÇÕES DE ASSISTÊNCIA

## I. CARIDADES COLETIVAS

A "revolução da caridade[1]", inaugurada no século XII, expandiu-se plenamente no século XIII. A natureza das obras de misericórdia não se alterou; mas, ao multiplicarem-se, serviços e fundações adquiriram uma estabilidade e uma organização mais rigorosas, e suas formas adaptaram-se melhor às condições da vida social, do quadro urbano e da economia monetária. Ao lado das caridades individuais, a freqüência das iniciativas coletivas, inclusive administrativas, atesta que, num meio social e mental em que o dinheiro ocupava um lugar importante, a preocupação com os indigentes era coisa que se impunha.

Fora-se o tempo em que a caridade passava quase exclusivamente através dos monges. Longe de desaparecer, porém, a instituição da esmolaria foi adotada pelos mosteiros que no século XII ainda não contavam com uma e, praticamente em toda parte, tornou-se um dos ofícios monásticos melhor dotados em rendas, dotações e serviços. Essa mutação foi simultaneamente uma causa de declínio e de sobrevivência, pois, se o esmoler dispunha de recursos regulares, estava arriscado a considerar sua tarefa como um benefício. A esclerose que ameaçava as esmolarias tornava-se ainda maior devido ao fato de que as Ordens novas atraíam donativos e solicitadores. Sem dúvida, a liturgia das distribuições, do *mandatum* e das refeições oferecidas a um número regular de pobres é rigorosamente observada; mas a função caritativa tende a perder sua inserção social em Cluny, Corbie, Tournai, no monte Saint-Michel, em Saint-Ouen de Rouen e Saint-Denis. Nesses locais, para garantir a



Digitalizado com CamScanner

esmola, já não é necessário abater o gado; as principais abadias não consagram mais que 2 a 5 % de seus rendimentos às distribuições e à hospitalidade. Os registros de visitas pastorais atestam o relaxamento desse papel caridoso; Eudes Rigaud, visitando a província de Rouen, atribui esse fato à diminuição das esmolas e principalmente a erros de gestão. Talvez se deva também levar em conta o deslocamento da indigência para as cidades. Assim, em Florença, mesmo no século XIV, os beneditinos de La Badia e os monges de Vallombreuse mantinham hospitais havia mais de duzentos anos.

A beneficência monástica foi substituída em primeiro lugar por ordens mais recentes: os Templários, cujos registros revelaram a prática de distribuições triebdomadárias; os Hospitalários, que, conforme levantamentos realizados em 1338 e 1373, agiam similarmente; as Ordens Mendicantes, na medida em que, sendo eles próprios pobres, tinham condições de distribuir auxílios.

A instituição da esmolaria também normalizou as liberalidades episcopais e canonicais. Para distribuir seus donativos no decorrer de suas visitas pastorais, Simon de Beaulieu, arcebispo de Bourges (1281-1294), é assistido por um esmoler titular que vinte anos antes Eudes Rigaud, em Rouen, e, em sua época, Nicolas Gellent, em Angers, não tinham. Esmolarias permanentes e sedentárias começaram a funcionar junto a determinadas sedes episcopais. A partir de 1226 em Barcelona, a reorganização dos rendimentos canonicais originou a *Pia Almona de la Seo,* que distribuía refeições cotidianas a uma média de cinqüenta pobres, total que em 1317, período de fome, atingiu 1920 rações para 178 beneficiários. Em 1288 o bispo de Valença criou uma esmolaria perpétua para a distribuição de víveres todos os sábados e nas grandes festas e para a manutenção de um asilo. Seu confrade, o arcebispo de Bolonha, que em 1311 tomou decisões análogas, que ordenou a seus sufragâneos que anualmente encarregassem *uomini da bene* de coletar e distribuir esmolas nos diversos bairros de suas cidades episcopais. Em outros lugares, concílios provinciais e estatutos sinodais estimulavam e regulamentavam a beneficência, por exemplo na França nas províncias do Oeste, particularmente em Angers, e na Espanha, em Valladolid (1322) e em Tortosa (1343); os vigários foram alertados para seu dever de albergamento dos pobres e viajantes.

Com um pouco de atraso em relação aos outros bispos, o primeiro deles, o papa, inseriu o atendimento aos pobres nas estruturas administrativas da cúria de Avignon. A esmola de um príncipe, mesmo de um príncipe da Igreja, é uma questão pessoal; papas e cardeais jamais se haviam furtado a ela; mas uma organização estável era incompatível com o nomadismo da corte pontifical. Uma vez esta última estabelecida em Avignon, um serviço especializado, financiado por contribuições diretas e por participações fixas dos



Digitalizado com CamScanner

coletores, administrou a esmolaria do papa sob o controle do camarista; essa esmolaria recebeu o nome de *Pignotte,* provavelmente derivado do vocábulo *pignotta,* que designava os pães de pequenas dimensões destinados aos indigentes; estes também recebiam, em diversas circunstâncias, víveres, roupas e calçados. Graças aos hábitos contábeis da administração pontifical, os gastos e receitas da *Pignotte* são conhecidos sem muita descontinuidade. Infelizmente os donativos não beneficiavam apenas pobres verdadeiros; estes não aparecem nos documentos e continuam sendo uma massa indistinta; conhece-se somente uma ordem de grandeza, pouco variável, aliás, das quantias gastas, em princípio, em sua intenção. As esmolas papais estendiam-se também a instituições de caridade, sobretudo hospitais, espalhados por todo o mundo cristão.

Uma liberalidade excepcional do papa Benedito XII ocorreu em 1340. Para ajudar os habitantes do Norte da França (Cambrésis, Vermandois, Thiérarche), castigados pelas primeiras hostilidades da guerra dos Cem Anos, o papa enviou um de seus capelães, portador do nome predestinado de Bertrand Carit, repartir entre os sinistrados mais pobres uma quantia de 6 mil florins de ouro (ou seja, 8.900 libras de Tours), transferido pelo banco dos Bonaccorsi, de Florença. Essa esmola foi completada pelo bispo de Laon e pelo rei de França, Filipe VI.

A *Pignotte* foi um caso intermediário entre a esmolaria eclesiástica e a esmolaria principesca. Esta última organizou-se quase simultaneamente em todas as cortes durante os séculos XIII e XIV. Liberalidade e justiça são questões que competem a príncipes; para São Luís, "a administração é uma forma suprema do atendimento ao próximo[2]". Invertendo-se os termos, poderíamos dizer que a assistência ao próximo mais pobre era, para ele, o aspecto superior do exercício do poder. Era isso que seus *Ensinamentos* exprimiam a seu filho. A esmolaria real, porém, não data da época de Luís IX. Filipe Augusto fizera cartas de privilégios e de salvaguarda, donativos e fundações de leprosários, santas casas e hospitais, renovando por vezes atos anteriores. O papel da esmolaria não se confunde com as caridades pessoais do rei. Evoquemos as histórias edificantes de um Joinville ou de um Guilherme de Saint-Pathus, confessor da rainha Margarida, ou os depoimentos circunstanciados do processo de canonização. Fundador dos *Quinze-Vingts,* Luís IX favoreceu outras "casas para cegos", por exemplo em Caen, e, dentre os milagres atribuídos a sua intercessão, contam-se numerosas curas de cegueira. O episódio do leproso de Royaumont evoca o do beijo no leproso de São Francisco, um modelo para São Luís. Preocupado, tal como o Poverello, com o flagelo da prostituição, Luís IX fundou a Casa das Filles-Dieu, em Paris. Os doentes foram beneficiados com a reconstrução ou a fundação de hospitais em Vernon, Pontoise e Compiègne,



Digitalizado com CamScanner

sem esquecer os favores concedidos à Santa Casa de Paris. Luís IX, tal como seus contemporâneos, acreditava que os pobres eram antes de mais nada os aleijados e os mendigos. Foi para eles que organizou distribuições e refeições das quais participavam, às vezes, segundo se afirma, até duzentos comensais. Foi em consideração à precariedade de condições e às injustiças que instituiu inquéritos administrativos. Assim, é necessário distinguir duas atitudes: a do São Luís legendário da hagiografia, levantando-se no meio da noite, apesar dos protestos de seus familiares, para ir ocupar um leito em meio aos pobres da casa de misericórdia de Vernon, leito esse que desde então foi conservado sem ocupante, "o leito do bem-aventurado Luís", e os atos de Luís IX político, ordenando inquéritos e atento para uma manutenção regular das contas de suas esmolas.

Nenhum outro rei de França exerceu uma ação pessoal comparável, mas a partir daquele momento a esmolaria passou a funcionar como um serviço da Santa Casa, encarregada da direção superior das casas de misericórdia, hospitais e leprosários de fundação real, nomeando e inspecionando seu pessoal, subvencionando-os, verificando suas contas e conhecendo seus litígios.

A esmolaria do rei de França não era uma exceção. Compartilhando as preocupações misericordiosas do irmão, Afonso de Poitiers não só imitou os inquéritos reais, como aparentemente uma espécie de serviço de esmolaria e um personagem, Pedro o Tesoureiro, parecem ter desempenhado junto dele um papel importante nas numerosas esmolas e fundações caritativas do conde. Fora da França, São Luís encontrava êmulos em seus primos de Castela: Fernando, em 1216, queria que suas esmolas beneficiassem a todos (*tam bono homini quam malo*). O mesmo ocorria com seu cunhado e seu sobrinho na Inglaterra: Henrique III e Eduardo I, no reinado do qual há uma menção explícita a um esmoler do rei, em 1277.

Um exemplo típico de caridade principesca é o da condessa de Artois, Mahaut de Borgonha, na geração seguinte; as contas de sua esmolaria revelam uma administração caridosa meticulosamente ordenada e precisa quanto a seus recursos, a natureza e o ritmo dos donativos, os beneficiários, os modos de distribuição pela via administrativa dos bailios, das fundações hospitalares (Hesdin e Salins, entre outras). A condessa informava-se das necessidades dos pobres durante suas viagens; em 1306, em Calais, no transcurso de um inverno rigoroso, mandou que se distribuíssem socorros aos mais necessitados, depois de ter feito uma pesquisa; em 1321, 11 mil pessoas foram beneficiadas por sua generosidade em Saint-Omer. O que uma princesa desacreditada (justificadamente ou não) fazia, outras de santa reputação realizavam com mais segurança ainda. O século XIII conhecera as caridades de Isabel da Turíngia, filha do rei da Hungria, morta em 1231 e canonizada quatro anos depois. Cem



Digitalizado com CamScanner

anos mais tarde, sua homônima aragonesa (1336), mulher de Diniz l de Portugal, organizou um serviço de esmolaria para atender as vítimas das calamidades de 1333, cativos, crianças abandonadas e pobres envergonhados; uma referência significativa colocou sob a proteção de Santa Isabel da Hungria um hospital fundado por iniciativa dela em Coimbra. A coroa de Aragão, no mesmo período, possuiu uma esmolaria, instituída por Pedro IV o Cerimonioso, bem como um *procurador dels miserables* (1343), com a obrigação de visitar as prisões, fornecer alimentos a essas prisões e responsabilizar-se pela visita semanal de um médico a essas instituições; o "*padre de los Huerfanos*", responsável pela juventude abandonada, fornecia dotes às moças e achava trabalho para os aprendizes.

As esmolarias dos príncipes eram versões laicas das esmolarias eclesiásticas, tradicionais como elas. Sua beneficência descia hierárquica e providencialmente para a multidão dos pobres. A originalidade da esmolaria principesca foi ser uma das primeiras formas de instituições laicas de assistência, embora na Idade Média laico e clerical, espiritual e temporal não se dissociem. Outras iniciativas laicas de caráter coletivo desenvolveram-se no século XIII ao nível das paróquias e confrarias. A influência das Ordens Mendicantes estimulou a abertura de seu espírito mutualista original para uma caridade mais ampla. Poucas instituições paroquiais de beneficência deixaram arquivos. O que resta deles permite que se divise concretamente, em meio à massa, a prática da caridade, tanto de parte dos beneficiários como dos benfeitores. Os nomes das instituições variam, seu objetivo é semelhante, seu funcionamento parece análogo. Na ausência de estudos sintéticos suficientes, podemos fazer comparações.

Na expressão "esmola comum", o adjetivo que exprime a coletividade paroquial confere uma nuança significativa a um substantivo banal. Em outros lugares, essa fórmula dá lugar a uma terminologia mais concreta. Assim a palavra "bolsa" tomou o lugar de "esmola". Nos antigos Países Baixos e no Império, a "Mesa (ou *Taule*) dos Pobres" designava o móvel colocado junto à porta da igreja para ser utilizado por ocasião das distribuições; a expressão está relacionada à designação dos primeiros organismos de crédito (*table des changeurs*, ou *des changes* — mesa dos cambistas, ou do câmbio) e dos primeiros bancos. Unindo o espiritual ao concreto, certas "Mesas dos pobres" recebiam o vocábulo do Espírito Santo. Nas regiões meridionais, o recipiente utilizado para as coletas designava a instituição: em Rouergue, o "tanque" (*bassin*), na Espanha, o "prato", na Itália, o tronco (*ceppo*) dos pobres.

A partir do século XIII, encontravam-se Mesas dos pobres nas paróquias rurais do Norte da França e da atual Bélgica. Em Prisches, no Hainaut, a Mesa possuía, em 1330, bens imóveis e rendimentos re-



Digitalizado com CamScanner

gulares, visto que, naquele ano, ela cedeu ao conde de Avesnes a metade de moinho de vento em troca de um rendimento anual de vinte soldos de Paris. No que diz respeito ao período anterior a 1350, porém, conhecemos muito melhor as Mesas urbanas dos pobres que as rurais. Entre elas, havia nuanças, mais que diferenças. A Mesa dos pobres de Saint-Omer é atestada em 1229 por uma intervenção da almotaçaria que, cedendo-lhe determinados rendimentos, organizou a preparação e a distribuição dos alimentos nas duas paróquias da cidade. "Meseiros" designados pelos vigários geriam o patrimônio, os bens de raiz e os rendimentos provenientes de donativos, legados, rendas e esmolas, cuja lista estava contida no *"cueilloir"* (coletor) da Mesa. Esse sistema de administração e gestão por notáveis sob o controle do clero paroquial e da autoridade comunal era geral. Funcionava em Bruxelas e em Dinant em meados do século XIII, em Calais, onde a condessa Mahaut o institucionalizou nas três paróquias da cidade, e em Compiègne, onde a gerência da *Taule-Dieu* era um aprendizado para a administração urbana. Uma Mesa única sobreviveu algumas vezes ao desmembramento da paróquia inicial da cidade — em Douai e Mons, por exemplo; enquanto, em Louvain, a "Mesa Comum do Grande Espírito Santo" abrangia as Mesas das paróquias novas.

A Esmola Comum de Mons é bem conhecida. Teve como antecessoras as *"Bonnes Maisons"* (casas boas), que davam assistência aos pobres no século XII. No século XIII, a cidade nomeia administradores; a importância de sua função é atestada em 1290 pelas dimensões de um patrimônio constituído de donativos, legados e coletas efetuadas várias vezes por ano. Os assistidos dividiam-se em duas categorias: os inscritos numa lista revisada anualmente pelos esmoleres e almotacéis, que eram portadores de um *méreau* , ou ficha, dando-lhes direito a um atendimento regular; em segundo lugar, os associados ocasionais. Os auxílios são dados em dinheiro, sobretudo no início do século XIV (1308), e em gêneros (pão, toucinho salgado, especialmente no Natal e na Páscoa, e roupas). Além disso, a Esmola Comum assume o sepultamento dos indigentes e, o que é especialmente digno de atenção, o sustento dos *"povres élèves de l'escole"* (alunos pobres da escola) de Mons (1286). Infelizmente, ignora-se o cadastro das alocações referentes a essa época. Poderíamos citar diversos outros exemplos na Holanda, na Alemanha e na Inglaterra. A existência das "esmolas" parece um fato normal praticamente em toda a França. No decorrer de suas visitas, em 1340, o bispo de Grenoble assinala a ausência de distribuições de caridade em Vifoutre-Drac como contrária aos hábitos (*antiquitus constituta* ). Na diocese de Angers, as "Bolsas dos pobres" arrecadam as multas dos blasfemos. Freqüentemente as esmolas penitenciais prescritas pelos confessores em favor dos pobres eram recolhidas por essas caixas paroquiais.



Digitalizado com CamScanner

A analogia entre as "esmolas" paroquiais do Norte e as do Sul é evidente. O caso do Rouergue mostra ainda que no final do século XIII havia "Tanques" dos pobres em Rodez, na Cidade e no Burgo. Os "*Questeurs des pauvres*" (coletores dos pobres) efetuavam coletas regulares e geriam os lucros dos confiscos e das multas aplicadas pelos cônsules, que eram os verdadeiros responsáveis pela beneficência. Em Millau passava-se o mesmo: os cônsules supervisionavam as coletas anuais e no século XIII acrescentaram três distribuições às duas existentes no século XII. O Sul conheceu precocemente a intervenção municipal.

Dois outros exemplos de caridades paroquiais podem ser colhidos na Espanha. Na diocese de Valença, em 1288, em cada paróquia, um "pai dos pobres", eleito, efetuava distribuições de dinheiro aos sábados; a esses donativos, acrescentava pão, arroz e carne por ocasião das festas, e no dia de Todos os Santos distribuía roupas e cobertas para o inverno. Fazia visitas a domicílio e certificava-se de que um médico examinasse regularmente os pobres. As pessoas assistidas estavam inscritas no "Livro dos pobres". Barcelona, a partir do final do século XIII, possuiu uma organização adaptada à importância de uma cidade de cerca de 40 mil habitantes. Além da "Piedosa Esmola da Catedral", havia "Pratos dos pobres" (*Plats dels pobres*) nas quatro paróquias (Santa Maria del Pi, Sant Pere de les Puelles, Sant Jaume Apostol, Sant Miquel e Sant Cugat del Reco del Forn). O prato do bairro marítimo de Santa Maria del Mar datava das dificuldades econômicas de 1275; muito popular, a julgar pelos testamentos que constituíram seu patrimônio, sua beneficência era exercida por *probi homines* eleitos anualmente.

O que se vê nos antigos Países Baixos e na Catalunha repete-se na Itália do Norte e do Centro, tanto na cidade como no *contado* com o *ceppo* dos pobres de Carmignano, possessor de bens imóveis, e a "Sociedade para alimentar os pobres de Cristo" em San Godenzo, no Mugello. Nesse país, porém, o papel das confrarias parece ter sido preponderante.

A atividade caritativa das confrarias é quase um lugar-comum; alguns exemplos serão suficientes para caracterizar seus traços essenciais. Na maioria dos casos, a beneficência foi uma extensão, natural mas secundária, dos objetivos das confrarias que não haviam feito delas sua razão de ser. Mesmo as confrarias de piedade e penitência não fogem a essa observação, visto que sua intenção primeira era o progresso espiritual de seus membros. Com mais razão ainda, esse é o caso das confrarias de ofícios, que se desenvolveram em torno de associações profissionais, que por vezes haviam precedido; partindo de uma preocupação mutualista de uso interno, elas estenderam sua beneficência aos pobres e doentes. Nos antigos Países Baixos, os exemplos são numerosos, sobretudo entre os



Digitalizado com CamScanner

tecelões, pisoeiros, tosquiadores, tintureiros e ferreiros. Um dos casos mais antigos é a Caridade de Santo Elói, em Béthune, que, depois de ter assegurado exclusivamente aos ferreiros associados a garantia material e espiritual de um sepultamento decente e de orações, assumiu a responsabilidade por um asilo onde viviam doze pobres em 1332. Muitas confrarias reservavam para os indigentes os restos de suas refeições corporativas, exigiam de seus membros um legado para os pobres e uma contribuição para uma caixa de auxílio, o "*denier* Deus" retirado de seus ganhos.

As distribuições ocorriam periodicamente, por ocasião das grandes festas litúrgicas, ou ocasionalmente, para os pobres que acompanhavam o cortejo fúnebre de algum confrade. O número de beneficiários podia ser elevado; assim, as distribuições da confraria do Espírito Santo de Montbrison, que não passava de uma cidade-zinha, reuniam até 3 mil indigentes.

A padroagem do Espírito Santo era extremamente favorecida entre as confrarias de caridade; vamos encontrá-la por toda parte: em Lyon, Genebra, Friburgo, Payerne, Sion, Zurique, Colônia, Bruxelas.

Mais freqüente ainda era a dedicação a Nossa Senhora; a Normandia oferece um grande número de casos.

Uma abundância excepcional de informações sobre o papel das confrarias caracteriza Florença[3]. Lá os mendigos tinham a opção e a possibilidade de acumular esmolas, pois às distribuições feitas nas paróquias e conventos acrescentavam-se as caridades da Artes e das confrarias. As duas mais importantes eram oferecidas pelos Terciários franciscanos que, desde 1229, atendiam o hospital San Paolo dei Convalescenti e pela poderosa companhia de Or San Michele, exemplo significativo de uma confraria de devoção transformada, três anos após sua fundação (1291-1294), em sociedade de beneficência. Os recursos das duas instituições permitiam-lhes fazer face a tarefas múltiplas. Os pobres: é preciso alimentá-los, vesti-los, abrigá-los. Em tempos de guerra e fome, eles refluíam do *contado*. Ao atendimento oferecido por hospitais, conventos e palácios particulares, Or San Michele acrescentava o de seu hospital de Monlupe e o de uma casa dedicada aos pobres que a companhia possuía em Florença. Sua atividade permanente consistia em distribuições de víveres e roupas, muitas vezes por semana em sua sede de Or San Michele, ou por ocasião das inspeções de confrades pelo *contado* a cada dois meses. Durante alguns anos da primeira metade do século XIV, os registros de Or San Michele dão a conhecer as modalidades de esmolas.

Com as outras instituições de beneficência, a companhia procedia a dois gêneros de distribuições: umas para os mendigos eventuais, outras para indigentes estáveis. Cada mendigo recebia alguns *deniers* e, conforme a estação e as dificuldades de abastecimento, roupas e pão. Em 1324, perto de mil pobres desfilaram em três



Digitalizado com CamScanner

sessões de distribuição, entre os dias 13 e 31 de outubro; em 1347 seis mil a sete mil indigentes teriam sido atendidos três ou quatro vezes por semana e, só no bairro, rural, na época, de Santa Maria Novella, 18 mil esmolas teriam sido distribuídas; naquele ano, a confraria dedicou um quarto de seus rendimentos à fabricação e distribuição de pães.

Ao lado dos mendigos anônimos, os alguns milhares de indigentes inscritos na lista dos assistidos permanentes da confraria aparecem como privilegiados. Eles eram escolhidos em consideração a sua situação familiar e profissional e a opinião motivada do camerlengo está escrita ao lado de seus nomes. Para eles, os auxílios eram de quatro a vinte vezes superiores aos que recebiam os mendigos. Em 1324, eles receberam em média uma esmola de cinco soldos. A isso acrescentavam-se, de forma regular, víveres (sobretudo pão), roupas (túnicas) e calçados. A regularidade desses auxílios assemelha-se a uma subscrição e o bônus nominal que dava direito a uma assistência regularmente renovável constituía um título: esse bônus chamava-se *polizza* e seus portadores eram conhecidos como inscritos *in polizzis*. Dessa forma o esforço caridoso de Or San Michele, por seu grau de organização, sua preocupação com adaptar-se às circunstâncias e com personalizar o donativo, poderia por si só resumir o florescimento das instituições de caridade cuja iniciativa cabe ao século XIII.

A beneficência coletiva não se limitava às distribuições de auxílios. Certas esmolarias e confrarias eram responsáveis por instituições hospitalares. Além disso, as beguinarias associadas às confrarias e às comunidades de Terciários do tipo da de San Paolo em Florença freqüentemente efetuavam *"donnes"*, educavam os filhos dos pobres e prestavam atendimento às casas de misericórdia.

Em inúmeras outras circunstâncias, a beneficência encontrou, no século XIII, um ensejo para compensar a divisão cada vez mais profunda entre pobres e ricos. Nos reinos ibéricos, que ainda se defrontavam com o Islã em seu próprio território, no mar ou na África, o cativeiro teria sido uma adversidade irreparável para os pobres vítimas de uma razia ou de uma abordagem, se as Ordens Redentoras, instituídas na época precedente, não houvessem, com o concurso de algumas confrarias e o aporte de esmolas, organizado trocas de prisioneiros, pagando resgates. A eficácia foi limitada no conjunto, mas notável em determinados casos.

Em compensação, a inferioridade do pobre diante dos juízes era um escândalo quase cotidiano. São Luís tinha plena consciência disso quando organizava seus inquéritos e dirigia seus *Ensinamentos* ao filho. A mesma indignação diante dos juízes iníquos anima Filipe de Beaumanoir em seus *Costumes do Beauvaisis*, enquanto os pregadores protestavam. Para que uma "boa justiça" fosse oferecida aos



Digitalizado com CamScanner

pobres, era preciso que eles fossem defendidos honestamente. Guilherme Peyrault delineou uma moral da profissão de advogado e definiu suas responsabilidades em relação aos pobres. Alguns anos mais tarde, a Igreja, ao canonizar Santo Yves de Tréguier, propunha-o como modelo aos juízes e advogados; a iconografia popular representa-o cercado por seus clientes, a viúva e o órfão. Era um sinal dos tempos; a instituição, em diversos Estados, do "advogado dos pobres", foi outro. Não é somente diante da justiça de Senlis, estudada por B. Guenée[4], que os demandistas pobres tinham dificuldade para bancar os custos do processo. No Concílio de Vienne, em 1311, uma nota do bispo de Angers, Guilherme Le Maire, protestou enfaticamente contra as citações abusivas e iníquas dos pobres diante dos tribunais. Em vista disso, afirmou-se, segundo a tradição do bispo "defensor dos pobres", os clérigos só podiam defender a causa dos pobres. No século XIV o conde de Savóia, Amadeu VI, instituiu um advogado dos pobres; em Castela, igualmente, Afonso XI (1337) regulamentou os honorários e obrigou os alcaides a fornecerem um advogado aos pobres; em meados do século, a Cidade de Valência e a de Lyon passaram a remunerar um "advocat dels miserables". O precedente generalizou-se na Espanha e na Itália durante o século XV.

Mesmo na morte, a caridade dedica-se a reparar as desigualdades da sorte. Inúmeras confrarias encarregavam-se, como já vimos, do sepultamento dos pobres, bem como do de seus próprios membros. Não era essa a sétima obra de misericórdia, tão necessária para que os corpos dos indigentes, corpos de cristãos, não fossem enterrados sem oração e decência, como se fossem despojos de animais? As mais das vezes, nos ritos fúnebres, o único lugar reservado aos pobres era o de figurantes, seguindo o féretro de um rico ou de um poderoso cujo repouso eterno era recomendado a suas orações, caso soubessem alguma; sua remuneração vinha das esmolas que sucediam ao sepultamento. Mas pouco saberíamos em relação à morte do pobre se não fossem as confrarias, os hospitais e os documentos esparsos sobre a vida paroquial. Para o pobre, era quase um privilégio morrer no hospital, pois o capelão vinha ministrar-lhe os socorros espirituais, enquanto os irmãos e irmãs faziam o que podiam para aliviar seus derradeiros sofrimentos. Os condes hospitalários registravam os gastos com sudários e o salário dos coveiros que os enterravam no cemitério da instituição, sempre que o regime canônico desta última autorizasse a posse de um cemitério. Do contrário, os indigentes eram sepultados no setor dos pobres do cemitério paroquial. Nesse momento os confrades intervinham, assegurando aos defuntos as orações da Igreja e uma sepultura. Os Caridosos de Béthune tiveram imitadores. Em Narbonne, "a obra dos sudários dos pobres mortos" da cidade funcionava em 1227. Os documentos da Esmola Comum de Mons mostram que no século XIV



Digitalizado com CamScanner

os pobres, que eram enterrados envoltos num sudário ou inteiramente nus, nem sempre eram sepultados diretamente na terra, como se afirma tantas vezes; a Esmola comprava caixões de verdade em sua intenção. As confrarias pagavam pelos pobres as taxas de exéquias que, de acordo com os hábitos, cabiam ao clero. Certos bispos foram obrigados a sancionar sacerdotes rígidos na cobrança das taxas paroquiais, mesmo sacrificando os pobres: determinado bispo, mostrado em um *exemplum* , ao saber que um sacerdote negligenciara seus deveres no sepultamento de um indigente, interferiu no ocorrido exigindo que aquele sacerdote lhe pagasse a quantia à qual teria tido direito se fosse seu vigário.

## II. O HOSPITAL, SENHORIA DO POBRE

Praticamente únicos clientes dos hospitais até há pouco tempo, neles os pobres sentiam-se verdadeiramente em casa. As fórmulas: "nossos senhores os pobres, nossos senhores os doentes", na moda desde o século XII devido aos Hospitalários, não estão, assim, impregnadas exclusivamente de sentimentalismo e religiosidade. As instituições hospitalares de importância muito variável multiplicaram-se no século XIII em toda a Europa, e os historiadores ainda estão ocupados escrevendo suas monografias — já bastante numerosas.

Não insistamos no caso dos leprosários destinados a afastar tanto ricos como pobres da sociedade. De acordo com o cronista inglês Mateus Paris, em meados do século XIII existiriam 19 mil leprosários na cristandade ocidental; não havia povoado que não possuísse um, e, nas cercanias das grandes cidades, eles eram numerosos. A Inglaterra e a Escócia teriam contado, nessa época, com mais de duzentos deles. Um século mais tarde, só a diocese de Paris possuía cinqüenta leprosários, mais da metade dos quais dependiam de paróquias rurais e de confrarias. Dentre eles, apenas cerca de quinze abrigavam doentes — aproximadamente 35. Mesmo levando-se em conta o terrível massacre que acompanhou o famoso "boato" de 1321, que acusava os leprosos de terem envenenado os poços, sabe-se que, entre o final do século XII e a metade do XIV, a lepra recuou e as fundações diminuíram. Nem por isso o destino dos doentes melhorou. Tratados como mortos adiados por uma liturgia que os separava do mundo, os leprosos eram excluídos, mais temidos que os vagabundos, e quanto mais tivessem sido respeitados antes, mais deviam ressentir-se de sua queda.

Hoje em dia não temos outra alternativa senão considerar alguns indícios para ter uma idéia do número de hospitais de importância variável que ofereciam aos pobres e doentes seja abrigo



Digitalizado com CamScanner

por uma noite, seja uma hospitalização temporária ou duradoura, seja um tratamento específico para uma afecção determinada. Outras questões se colocam, às quais ainda é quase impossível responder: qual era a divisão geográfica das instituições hospitalares por país e entre as cidades e o campo? Qual era a densidade do equipamento hospitalar em relação a populações que a demografia hesita em estimar? Qual era, enfim, a capacidade, em leitos, dos hospitais e asilos? Uns poucos dados recolhidos numa imensidão de trabalhos de importância variável proporcionam alguns exemplos. Nas zonas fortemente urbanizadas e já de certa forma industrializadas do Norte da França, dos antigos Países Baixos e da Itália, a beneficência burguesa veio somar suas numerosas fundações às da Igreja e dos senhores. Em Lille, um patrício criou o hospital Gantois, não longe do hospital Comtesse, fundação de Joana de Flandres; o mesmo ocorreu em Douai, Bruges, Gand, Bruxelas, ou em cidades excepcionalmente dotadas, como Saint-Quentin, com sete hospitais, dois leprosários, uma beguinaria e sua Casa das Crianças. Na Itália, o equipamento hospitalar, significativo até em cidades de porte médio, destacava-se sobretudo nas metrópoles econômicas como Milão, Gênova, Veneza e Florença, que, segundo Giovanni Villani, teria contado com cerca de trinta instituições. Certas confrarias hospitalares disseminavam-se por um grande número de localidades, tal como os "Disciplinati" de Santo Tomás, fundados em 1316 e espalhados pela Venécia, o Friul e o Trentino.

As cidades feirantes da Champagne deviam contar com um equipamento capaz de acolher o bando de necessitados que acompanhava os grandes mercadores. Em Provins, a beneficência dos burgueses, somada à dos condes, tanto na cidade alta como na baixa, permitiu que se concluísse a construção da santa casa que existe até hoje, e a transformação do asilo conhecido como do Espírito Santo. Fundações de importância análoga existiam em Lagny, Bar-sur-Seine e Meaux.

Quanto a Paris, capital de múltiplas funções, cerca de sessenta estabelecimentos atendiam precariamente a uma população estimada em mais de 200 mil habitantes por volta de 1328. Essas casas tinham capacidades muito variáveis, desde a antiga santa casa até as pequenas casas de misericórdia. Elas se repartiam pela ilha da Cité, os bairros populosos da margem direita e as cercanias das principais estradas, deixando às esmolarias abaciais da margem esquerda — Saint-Victor, Sainte-Geneviève, Saint-Germain-des-Prés — a responsabilidade por seus *"donnes"* costumeiros. Aos diversos asilos, hospitais e esmolarias, mais antigos ou fundados no século XIII e início do XIV, vieram somar-se outros, sobretudo de iniciativa laica, como o asilo de Saint-Julien-des-Ménétriers e, principalmente, o hospital da confraria Saint-Jacques-aux-Pèlerins, que iria desempenhar um papel importantíssimo na vida da capital.



Digitalizado com CamScanner

Nas grandes cidades do Império, a hospitalidade urbana ocupava um lugar importante, mas ela iria desenvolver-se sobretudo numa época posterior. O mesmo ocorreu na Hungria e na Polônia, com um certo atraso em relação à Europa Ocidental; no século XIII, os bispos convocaram os irmãos do Espírito Santo e os Crúzios (*c.* 1220) ao atendimento dos hospitais da Cracóvia e de Wroclaw. Na Inglaterra, apenas algumas metrópoles eclesiásticas (Winchester, Canterbury, Oxford) possuíam um equipamento hospitalar comparável ao das grandes cidades continentais; esse iria desenvolver-se mais tarde.

Na França do Sul e nos reinos ibéricos, o impulso da vida urbana reforçara uma velha tradição hospitalar cujo desenvolvimento, executados alguns casos, conservava proporções modestas; o número de casas não deve provocar ilusões em relação ao de seus clientes. Toulouse e Narbonne contavam cada uma com doze delas no início do século XIV. Na península Ibérica, aos casos de Barcelona, Valência e Sevilha acrescenta-se o de Córdova com cerca de quinze hospitais, oito dos quais anteriores ao século XIV. Na Andaluzia reconquistada, a caridade cristã só teve que insuflar um novo espírito à beneficência muçulmana; esta subsistia, no período considerado, no reino de Granada. Um último exemplo urbano vem de Portugal; o Porto, de importância relativa naquele tempo, contava com três hospitais sob os vocábulos significativos de Santa Clara, do Espírito Santo e de Nossa Senhora de Rocamador.

É impossível fazer-se um quadro de conjunto da hospitalidade no meio rural. Existem poucos arquivos e muitas vezes, ao sabor do acaso, a documentação revela a existência, num momento dado, desta ou daquela instituição. Esperemos que se generalizem os repertórios e cartas dos estabelecimentos de assistência, como já foi feito em relação ao Poitou e a Anjou[5]. As esmolarias — pois é assim que se denominam nessas regiões — representam um tipo bastante corrente dos inúmeros dispensários ou hospitais de pequeno porte que ainda hoje se podem encontrar, disseminados nos grandes conglomerados. O avanço demográfico e a pujança das comunidades de habitantes parecem havê-los multiplicado nas cercanias de cidades como Nantes, Poitiers, Bressuire, Thouars, Pouzauges e Saumur. Tinham uma instalação modesta: em Craon, a esmolaria Saint- Jean comportava "um recinto, uma capelinha, uma casa onde os pobres se abrigavam numa sala no andar térreo, enquanto o esmoler subia por uma escada ao sótão que lhe servia de quarto[6]". A organização variava segundo a importância da esmolaria; em toda parte, nos séculos XIII e XIV, os laicos intervinham na seleção do pessoal — também ele laico. Situações hospitalares rurais análogas, sob nomes diferentes, encontram-se em toda a cristandade, com algumas pequenas diferenças e uma densidade geográfica variável.



Digitalizado com CamScanner

Nas grandes cidades do Império, a hospitalidade urbana ocupava um lugar importante, mas ela iria desenvolver-se sobretudo numa época posterior. O mesmo ocorreu na Hungria e na Polônia, com um certo atraso em relação à Europa Ocidental; no século XIII, os bispos convocaram os irmãos do Espírito Santo e os Crúzios (*c.* 1220) ao atendimento dos hospitais da Cracóvia e de Wroclaw. Na Inglaterra, apenas algumas metrópoles eclesiásticas (Winchester, Canterbury, Oxford) possuíam um equipamento hospitalar comparável ao das grandes cidades continentais; esse iria desenvolver-se mais tarde.

Na França do Sul e nos reinos ibéricos, o impulso da vida urbana reforçara uma velha tradição hospitalar cujo desenvolvimento, executados alguns casos, conservava proporções modestas; o número de casas não deve provocar ilusões em relação ao de seus clientes. Toulouse e Narbonne contavam cada uma com doze delas no início do século XIV. Na península Ibérica, aos casos de Barcelona, Valência e Sevilha acrescenta-se o de Córdova com cerca de quinze hospitais, oito dos quais anteriores ao século XIV. Na Andaluzia reconquistada, a caridade cristã só teve que insuflar um novo espírito à beneficência muçulmana; esta subsistia, no período considerado, no reino de Granada. Um último exemplo urbano vem de Portugal; o Porto, de importância relativa naquele tempo, contava com três hospitais sob os vocábulos significativos de Santa Clara, do Espírito Santo e de Nossa Senhora de Rocamador.

É impossível fazer-se um quadro de conjunto da hospitalidade no meio rural. Existem poucos arquivos e muitas vezes, ao sabor do acaso, a documentação revela a existência, num momento dado, desta ou daquela instituição. Esperemos que se generalizem os repertórios e cartas dos estabelecimentos de assistência, como já foi feito em relação ao Poitou e a Anjou[5]. As esmolarias — pois é assim que se denominam nessas regiões — representam um tipo bastante corrente dos inúmeros dispensários ou hospitais de pequeno porte que ainda hoje se podem encontrar, disseminados nos grandes conglomerados. O avanço demográfico e a pujança das comunidades de habitantes parecem havê-los multiplicado nas cercanias de cidades como Nantes, Poitiers, Bressuire, Thouars, Pouzauges e Saumur. Tinham uma instalação modesta: em Craon, a esmolaria Saint- Jean comportava "um recinto, uma capelinha, uma casa onde os pobres se abrigavam numa sala no andar térreo, enquanto o esmoler subia por uma escada ao sótão que lhe servia de quarto[6]". A organização variava segundo a importância da esmolaria; em toda parte, nos séculos XIII e XIV, os laicos intervinham na seleção do pessoal — também ele laico. Situações hospitalares rurais análogas, sob nomes diferentes, encontram-se em toda a cristandade, com algumas pequenas diferenças e uma densidade geográfica variável.



Digitalizado com CamScanner

É o caso dos antigos Países Baixos, da Alemanha e da Inglaterra. Outros exemplos foram estudados na Itália, com as casas dos "Disciplinati" no interior veneziano, e em Portugal, com a pequena localidade de Torres Novas; esta última era o centro de uma rede hospitalar local de uma dezena de casas atendidas por confrades. Embora alguns exemplos não componham uma síntese, a difusão desse tipo de pequenos estabelecimentos chama a atenção, pois tratava-se de uma das componentes do quadro de vida dos mais humildes, dificilmente conhecido.

A capacidade de atendimento das instituições hospitalares é um dado essencial, raramente indicado, infelizmente, na documentação. Para estimá-la, podemos adotar diversas abordagens. A importância de uma casa corresponde, pelo menos de acordo com a lógica, à de seu patrimônio. O inventários e as contas indicam o mobiliário, as quantidades de lençóis, cobertas, material culinário e gêneros comprados para a alimentação e o atendimento. A partir das compras de sudários e caixões e dos salário dos coveiros, podemos avaliar, às vezes, a ordem de grandeza dos óbitos. A indicação do número de pessoas ou de leitos formulada pelos fundadores é ainda mais utilizável; a segunda indicação não é confiável, pois, até recentemente, o mesmo leito servia a diversas pessoas. A extensão das edificações traduz, naturalmente, a possibilidade de alojamento; e a superfície dos aposentos de doentes, quando conhecida, permite que se estime o número de leitos.

As dimensões do aposento dos doentes num hospital importante parecem ter atingido cerca de quarenta metros de comprimento por quinze de largura; o espaço é dividido em dois ou três através de colunas. Era o caso, por exemplo, de Provins, Tonnerre, Valenciennes, Tournai (Saint-André), Seclin, Lille (hospital Comtesse), Angers, Le Mans (Coëffort). O hospital dos pobres da cidade de Narbonne comportava uma grande sala, uma segunda para as mulheres e outra para os pobres. O salão de Tonnerre continha quarenta alcovas. O efetivo hospitalar era muito variável. Certos fundadores fixaram-no, inicialmente, em treze, tal como para o *mandatum*, como recordação do colégio apostólico, por exemplo em Saint-Michel d'Angers em 1314 (nove pobres e quatro cegos). Certas fundações pequenas tinham apenas alguns leitos, às vezes menos de seis. As esmolarias rurais deviam conter entre doze e quinze deles, e mais que isso nas cercanias das cidades (vinte em La Forêt, perto de Angers). Na cidade, aparentemente, estabelece-se uma média de cerca de 25 a trinta leitos (Narbonne, Annonay, Millau, Rodez, Gênova, Lisboa...). Em compensação, é preciso considerar como excepcional a capacidade de alguns grandes estabelecimentos. A santa casa de Paris tinha condições de receber entre quatrocentos e seiscentos doentes. Em



Digitalizado com CamScanner

Florença, em 1339, aproximadamente trinta hospitais de diferentes dimensões dispunham juntos de mil leitos. O hospital romano do Borgo Santo Spirito dispunha de trezentos leitos; os de Nuremberg e Ratisbonne, de duzentos a 250. Julgaríamos duvidosa uma afirmação de Joinville estimando em 130 os pobres atendidos em Saint-Nicolas de Compiègne se um inventário de 1264 não mencionasse um total de duzentos; quem exagera? Que relação se pode estabelecer entre as quarenta alcovas de Tonnerre (portanto pelo menos oitenta doentes) e a avaliação anual dos óbitos entre cem e 150, segundo os "gastos para abrir covas"? Será que lá se morria mais que em outros lugares? O cemitério foi aumentado em 1306. Em Hesdin, em um ano, morreram doze pessoas. As variáveis e incógnitas são muitas para que se chegue a conclusões reais.

O número de irmãos e irmãs encarregados do atendimento deveria, normalmente, ser proporcional ao dos doentes. Conhecendo-se o primeiro, deveríamos ter condições de deduzir o segundo. A proporcionalidade é impossível de determinar. Mas, se as ordens de grandeza variam no mesmo sentido, podemos determinar a importância de uma casa a partir do efetivo do pessoal hospitalar. Uma única pessoa (prior ou prioresa, mestre, reitor ou diretora) basta nas instituições menores; nas grandes, encontramos adjuntos. O número de capelães também varia. A santa casa de Paris, em 1220, contava com 38 irmãos (trinta dos quais laicos) e 25 irmãs; em Amiens eles eram sete e oito; três e seis em Bruxelas, seis e seis em Rodez, treze e sete em Tonnerre. Eudes Rigaud, ao visitar a Normandia entre 1261 e 1267, encontrou dez padres, vinte irmãs e doze criadas em Rouen, cinco padres e dez irmãs em Caen, quatro irmãos e doze irmãs em Pontoise. Em compensação, o número de pessoas que trabalhavam no hospital de Aubrac em 1310 deixa-nos perplexos: 120 irmãos, acrescidos de um certo número de irmãs e oblatos.

O regime jurídico dos estabelecimentos de assistência traduz igualmente sua importância, por exemplo o fato de um hospital ter direito, canonicamente, a possuir uma igreja, uma torre, um cemitério — ou seja, determinados privilégios paroquiais. Com efeito, desde o início do século XIII havia uma proliferação desordenada de fundações. Esse fato exprime uma atenção inquestionável dos laicos para com os pobres. Também explica a preocupação das autoridades eclesiásticas, e, pouco depois, das civis também, com a organização das instituições de assistência.

A preocupação com os pobres não foi o único móvel da intervenção das autoridades eclesiásticas. Os grupúsculos piedosos e caridosos sem estatuto eram vistos com certa desconfiança; seus membros escapavam ao controle canônico. O florescimento dos estatutos hospitalares aplicando prescrições dos concílios de Paris (1212) e de Rouen (1214), e principalmente do IV Concílio de Latrão



Digitalizado com CamScanner

(1215), constitui um índice característico da disseminação das obras de assistência e do espírito que presidiu a esse movimento. Os concílios haviam imposto votos aos "*donnés*" que se consagravam às tarefas hospitalares. Com isso, essas tarefas foram confiadas com freqüência crescente a religiosos pertencentes a ordens, congregações ou fraternidades. Assim, a vida espiritual das comunidades hospitalares abastecia-se geralmente na regra de Santo Agostinho e inspirava-se nas espiritualidades de Cîteaux, Saint-Victor ou das Ordens Mendicantes. Mas foi de acordo com as normas estabelecidas pelos hospitalários de São João, os Antoninos, os irmãos do Espírito Santo e a Dômerie de Aubrac que se organizou o atendimento aos pobres doentes.

A preocupação de competência, manifesta no plano espiritual através do apelo a religiosos, começou a transparecer no aspecto da assistência médica propriamente dita. Ah! De modo ainda muito modesto! Os hospitais funcionam mais como um abrigo que como um local de tratamento. Mesmo assim, a má nutrição infligida aos doentes pelo abuso de carnes salgadas, pão e vinho, era justificada com a preocupação de reparar a subalimentação de que os pobres eram vítimas; ela respondia ao mesmo sentimento de delicadeza que prescrevia que se oferecessem aos doentes os prazeres de que a pobreza os privara e que seus caprichos reclamavam. Os estatutos raramente fazem uma diferenciação entre os doentes. De acordo com a vontade dos fundadores, certos casos são especificados: os "contratos" (ou seja, os reumatismos em último grau) em Narbonne, mais freqüentemente as parturientes (Narbonne, Saint-Malo, Saint-Pol), para quem há uma sala reservada. Esporadicamente, as crianças abandonadas são objeto de uma atenção especial em Bruges, a partir de 1231, desde o início do século XIV em Reims, em Provins. Tudo isso se generalizou por volta de 1330-1340: o hospital de Tonnerre compra de uma só vez cem mamadeiras; em Veneza, um *fraticelle*, Petruccio de Assis, pedia esmolas gritando: "*Pietà! Pietà!* " para a fundação de um hospital que iria receber o nome de Pietà, de tal maneira eram numerosos naquele momento os infanticídios e os abandonos. Em Bar-sur-Seine, em compensação, o pessoal recusava-se a admitir as crianças encontradas, que o prefeito queria confiar-lhes, temendo encorajar os abandonos. Os cegos beneficiaram-se em primeiro lugar das casas especializadas; às fundações de São Luís vieram somar-se outras (Chartres, 1291; St. Mary em Londres, 1331). Quanto aos loucos, ainda se hesitava quanto a considerá-los verdadeiros doentes, considerando-os possessos ou criminosos. Veremos o surgimento dos primeiros hospícios na segunda metade do século XVI, mas uma Bíblia moralizada que foi datada como sendo de 1250 coloca, pela primeira vez, o atendimento aos loucos entre as obras de misericórdia.



Digitalizado com CamScanner

Por falta de tecnicidade suficiente, a especialização foi sobretudo profissional, de acordo com a tendência das classificações e compartimentações sociais. As confrarias de ofícios mantinham casas para seus membros; os tecelões, os pisoeiros e os cortadores de pano em Bruxelas, Gand, Veneza; os ferreiros de Flandres e da região de Liège. Os navegadores, devido a uma conhecida desconfiança em relação às doenças que podiam trazer, beneficiaram-se precocemente de hospitais especiais e de lazaretos. O nome do armador Auffredy permanece associado ao hospital marítimo de La Rochelle desde o início do século XIII. Em Veneza, um cirurgião, Gualtieri, designado em 1300 pela Senhoria para atender doentes e feridos a bordo das galeras, tornou-se pouco depois (1318) governador de um hospital (Santo Antonio) para os marinheiros pobres, idosos e inválidos. A condição social determinou, também, algumas fundações particulares. Assim, em Londres (St. Mary) e em Norwich (St. Giles, 1340), acolhiam-se os sacerdotes idosos e doentes. Inversamente, viu-se multiplicar um pouco por toda parte, sob o nome de "Bons Enfants", não apenas escolas para crianças pobres como casas onde elas eram tratadas. Em Bruxelas, o hospital Saint-Nicolas, até então aberto a todos sem exclusão, foi reservado para os patrícios pobres a partir de 1306; o fato é significativo não apenas de um fechamento social, como também o desenvolvimento de uma nova categoria de pobres, vítimas de ruína financeira, desinvestidura e desclassificação.

Atenta à ordem pública, a autoridade laica local interessou-se também pelo funcionamento ordenado dos estabelecimentos de assistência. Fazia parte da lógica das preocupações de rentabilidade dos mercadores que administravam as cidades, que os hospitais, cada vez mais numerosos, freqüentados e ricos, fossem geridos de forma estável e competente e que o atendimento aos doentes fosse proporcionado por um pessoal de confiança. Os magistrados municipais ainda não estavam tentando suplantar as autoridades eclesiásticas, menos ainda substituí-las; ao contrário, queriam cooperar com elas.

Em uma espécie de contradança, viram-se as autoridades urbanas e os fundadores laicos apelarem aos religiosos para que se ocupassem das casas de assistência e mais tarde, ao contrário, os bispos, como o de Poitiers em 1305, recomendarem a designação de laicos para a direção de esmolarias, devido ao absentiísmo dos clérigos. Os territórios de convergência e, eventualmente, de conflito, eram a designação dos administradores e o controle de suas gestões. Foram adotadas diversas soluções, mas todas evoluíram para o reconhecimento de um direito de controle das magistraturas urbanas. A autoridade eclesiástica, que tolerara que as igrejas fossem patrocinadas, admitiu a nomeação de reitores de hospitais por seus



Digitalizado com CamScanner

fundadores. O hospital de Mézières teve um caráter laico desde sua fundação (1214-1215). Em Bruxelas, o bispo nomeava os provisores laicos do hospital Saint-Jean de acordo com a indicação dos almotacéis. Em Douai, a superiora das beguinas colocou pessoalmente o hospital mantido por sua casa sob o controle da almotaçaria. No início do século XIV, uma comissão municipal administrava ao mesmo tempo hospitais, leprosários e Esmola Comum de Mons. Os cônsules de Narbonne eram considerados, em meados do século XIII, "senhores e patronos" dos estabelecimentos hospitalares; recebiam o juramento dos seus administradores quando estes assumiam suas funções; laicos acederam a esse cargo. As esmolarias rurais também viam almotacéis e prefeitos interferirem em suas gestões. Em compensação, as confrarias que se ocupavam dos hospitais conservavam sua liberdade de ação; atuavam nos dois planos, visto que eram laicos por origem, laicas e clericais em sua composição e religiosas por estatuto. Inseriam-se no patriciado urbano.

As autoridades comunais, portanto, tinham razões de sobra para multiplicar suas intervenções no domínio da assistência. As distribuições a um número maior de mendigos, a gestão financeira dos hospitais, a tutela dos órfãos, a salubridade da cidade — todos esses eram problemas de interesse comum. A evolução desfavorável da conjuntura a partir do final do século XIII estava a solicitar soluções claras e renovadas.

## III. A ESMOLA PERSONALIZADA: SEU SIGNIFICADO

Sejam quais forem suas formas, a beneficência apóia-se necessariamente na liberalidade e na caridade individuais, que impulsionam iniciativas coletivas e servem de base para as larguezas das autoridades. A participação individual pode, porém, assumir características diversas e contrastadas. A esmola verdadeira é por natureza espontânea, livre, desinteressada, discreta, habitual. Nem sempre foi assim. O século XIII, como todas as épocas, conheceu o donativo obrigatório ou simplesmente conforme aos hábitos sociais: a coleta paroquial e a cota-parte confraternal para os pobres; a oferenda costumeira na época da quaresma, a esmola por ocasião de uma dispensa para afinidade carnal ou espiritual num casamento; a esmola penitencial imposta por um confessor; enfim, as multas aplicadas por uma infração, como por exemplo para um marinheiro que se atrasara para amarrar um navio ou que adormecera durante seu plantão de guarda por estar embriagado. Quanto à ostentação que acompanha freqüentemente o donativo episódico, também é de todas as épocas; mas no século XIII a generosidade condescendente



Digitalizado com CamScanner

do mercador soma-se à liberalidade altaneira do senhor. Dá-se por interesse, pois a reputação é uma fonte de sucesso humano. O interesse não era apenas moral — também era espiritual. Ter *seus* pobres, tal como se tinha *seus* mansos e *seus* criados, também significava ter *seus* intercessores, com o objetivo de redimir *seus* pecados e ter *sua* salvação garantida. Não contestemos a autenticidade da compaixão pela pobreza e a enfermidade alheias. Continua sendo evidente que, visto que a esmola pessoal constituía a base das obras de misericórdia, a interpretação de seu significado e de sua ligação com o conjunto das manifestações da vida social exige muitíssimas nuanças.

A personalização da esmola no século XIII corresponde ao esforço de educação das consciências. Alguns fatores manifestam essa personalização. Da parte dos doadores, a importância da esmola dos mercadores no meio urbano constitui uma novidade. Outra é a adaptação da beneficência ao quadro da economia monetária. Uma terceira, finalmente, é o aumento da utilização de legados testamentários como meio de fazer donativos.

Com efeito, indivíduos de todas as categorias sociais participavam da beneficência. É freqüente um casal fazer seu donativo em conjunto. Um exemplo é o casal de Bordéus que fundou um hospital junto à estrada de Dax para o atendimento dos pobres das cercanias e dos peregrinos. Outro exemplo deu origem a uma lenda: a do tronco de árvore (*ceppo*) abatida que teria florescido em pleno inverno, indicando dessa maneira a localização desejada por Deus para o asilo de pobres prometido por um casal de Pistóia: essa, segundo dizem, foi a origem do atual Ospedale del Ceppo. A generalidade da prática dos legados é atestada na Inglaterra pelas licenças concedidas para doações de mão morta. Guilherme de Saint-Amour, diferenciando os indigentes dos pobres voluntários, faz legados aos primeiros, especificando, evidentemente, que eles "sejam honestos e que não sejam desocupados". Os historiadores analisaram centenas de testamentos de burgueses de Douai, Provins, Toulouse, Narbonne, do Rouergue, da Provença, do Forez, do Lyonnais, de Anjou, da Normandia, dos Países Baixos, da Espanha... No século XIII, a legislação dos sínodos e dos conselhos do clero incitavam todos os fiéis a deixar a "parte do pobre" em suas heranças. Os mais ricos fundam um hospital, os miseráveis deixam algumas moedas, uma coberta, lençóis. Cada um deles organiza uma distribuição ou "doa" no dia de seu sepultamento para um número de pobres que varia segundo seus meios; havendo possibilidade, prevê-se a repetição das doações nas missas de aniversário de falecimento. A moda testamentária atinge os camponeses; as instituições de caridade são as que estes últimos preferem: esmolarias das paróquias, confrarias, hospitais (mais de 25% dos legados). A aceleração não perde o



Digitalizado com CamScanner

impulso. Na cidade, os legados de caridade são mais vultosos. Lembremos o de Jean Roussel e sua mulher, dedicando uma quantia à construção, em Paris, à rua des Poulies (atualmente rua des Francs-Bourgeois), de casas cobertas de telhas para abrigar "gente boa", à razão de duas pessoas por quarto, com a condição de que recitassem diariamente um *Pater* e uma *Ave* para o repouso de suas almas (1334). Seu concidadão Nicolas Flamel, da paróquia de Saint-Jacques-de-la-Boucherie, tornou-se famoso ao fazer o mesmo em proveito de pobres "laboriosos", ou seja, operários, com a mesma condição.

Já se ridicularizaram as fundações hospitalares *post mortem*, assim como já se criticaram as liberalidades fúnebres feitas aos pobres, fáceis de serem realizadas, embora não houvesse uma preocupação com os beneficiários enquanto estavam vivos. Certas esmolas eram mesquinhas, caso se considere o volume de negócios de certos mercadores flamengos e italianos. É na discrição de seus "livros secretos" que devemos ir buscar o *conto di Messer Dommeddio*. Um dos méritos das Ordens Mendicantes é ter mostrado o caminho da salvação através da esmola dos mercadores, cujo ofício era objeto de uma reprovação formal. Eles propuseram a santificação através do uso do dinheiro, como no passado as antigas ordens haviam santificado o uso da espada, colocando ambos ao serviço seja dos fracos, seja dos indigentes: pobres, tanto uns como outros[7].

A utilização das práticas da economia monetária para as obras de caridade também foi, no século XIII, uma característica original de adaptação ao meio. A conta aberta para Deus e os pobres nas finanças mercadoras funcionava sob a forma de crédito para confrarias e hospitais; a gestão dessas instituições era garantida por mercadores, os mesmos que administravam cidades e confrarias. Em Florença, Or San Michele adotava o nome e utilizava os métodos de uma "companhia". Tivemos condições de comparar as *polizze* de seus clientes regulares aos cupons de uma obrigação bancária. Em outros pontos da Europa e particularmente nos Países Baixos, o *méreau*, ficha ou *token*, de chumbo ou cobre, cunhado com o selo da instituição que o distribuíra, desempenhou um papel de moeda supletiva para uso dos pobres; entre as mãos deles, esses *méreaux* representavam os pequenos donativos que constituíam a maior parte das esmolas — cuja penúria era, para eles, fonte permanente de infelicidade.

A monetarização da esmola é uma etapa não apenas em seu aspecto econômico, como também em seus aspectos sociais e morais. Um donativo em dinheiro é mais degradante que um donativo *in natura*? Seja como for, ele comporta uma compensação. A liberdade de uso dos *méreaux* dava ao indigente uma certa possibilidade de escolha em suas compras, limitada mas real. Sua dignidade pessoal,



Digitalizado com CamScanner

dessa forma, era respeitada, e isso era ainda mais importante devido ao fato de que as dificuldades econômicas haviam determinado um aumento no número de "pobres envergonhados". A discrição com que convinha socorrer esses "pobres secretos" via-se, assim, facilitada. Aquelas pessoas não mendigavam; permaneciam em suas casas, engolindo a vergonha de seu fracasso. Em compensação, uma outra atitude atua em favor deles: a da ajuda mútua. Nos Países Baixos, tal como nas comunas italianas, um reflexo de "defesa das elites[8]" permitiu a recuperação de burgueses arruinados, de artesãos e camponeses total ou parcialmente desempregados, de moças sem dote em via de realizarem uma *mésaliance* ou de se prostituírem, de órfãos incapazes de aceder a um ofício. Muitos testamentos, donativos e fundações visaram reparar desgraças como essas. O problema foi particularmente bem colocado em 1311 pelo arcebispo de Ravena; ele distinguia claramente entre os pobres que recebem publicamente a esmola e comparecem às distribuições e os *poveri vergognosi*. Essa distinção vai ao encontro da de Or San Michele, cujas *polizze* nominais acabavam com o anonimato dos indigentes e vagabundos; os confrades visitavam os necessitados conhecidos em seus domicílios, pessoas que tinham um nome e um rosto. Isso também era novidade.

As diferenciações entre os pobres vão além do nível da assistência e atingem o da dignidade, mas já não se trata unicamente da dignidade espiritual de "pobre de Cristo". Sob a questão emergente da pobreza envergonhada coloca-se um problema de dignidade humana. Francisco de Assis e alguns outros depois dele haviam percebido que o drama dessa dupla dignidade resultava da eterna ambivalência da pobreza e que convinha, antes de mais nada, ir diretamente até o pobre, enquanto pessoa. Assim, Isabel da Hungria, indo além das formas costumeiras de assistência, estabalecera relações estreitas com a miséria e personalizara o ato de caridade através de uma associação efetiva com a provação física e a moral do trabalho. Trinta anos mais tarde, para exprimir sua intimidade com a necessidade, um Facio de Cremona dava o nome significativo de *Consortium Spiritus Sancti* ao instituto que criou para o alívio de todos os infortúnios sem exceção, especialmente para os "pobres que de alviçareira condição haviam caído na indigência". Facio morreu em 1272. A conjuntura se perturbava e, aumentando as misérias, revelava as obras duradouras e denunciava as insuficientes.



Digitalizado com CamScanner

# NOTAS

[1] *Cf.* A. Vauchez *in* Bibliografia, p.308
[2] *Cf.* M. Candille, *in* Bibliografia, p.308
[3] Sobre Florença, *cf.* Ch. de La Roncière, *in* Bibliografia, p.307
[4] *Cf.* B. Guenée, *Tribunaux et gens de justice dans le Bailliage de Senlis à la fin du Moyen Age (c. 1300- c.1550)*, Publ. Fac. Let. de Estrasburgo, 1963.
[5] *Cf.* R. Favreau *in* Biblografia, p.309
[6] *Cf.* J. Avril *in* Bibliografia, p.307
[7] Essa é a opinião de L. K. Little, *in Et. Pauvr.*, pp. 447-448.
[8] *Cf.* R.C. Texler, *in* Bibliografia, p.308.



Digitalizado com CamScanner

# CAPÍTULO IX

# REALIDADES E DECEPÇÕES

## I. ESTRUTURAS E CONJUNTURAS: A POBREZA LABORIOSA

### *Pródromos das crises*

O florescimento de um sistema regular de esmolas e de uma malha estreita de casas hospitalares não foi simplesmente a manifestação de uma ressurgência brotada das profundezas devido a um impulso de caridade. Ela foi, sob a influência das Ordens Mendicantes, uma réplica ao desafio do dinheiro, cuja expansão não favorecia a todos. Lembramo-nos que em 1255 São Boaventura acreditou poder escrever que a fome era uma lembrança do passado. Três anos mais tarde, Mateus Paris, cuja atenção para com os pobres em geral é fugidia, pois ele considerava o assunto banal, afirma que a fome acabava de matar 15 mil pessoas na Inglaterra. Pouco importa a exatidão dos números, que o cronista utilizava como lhe convinha. A aproximação tem um valor indicativo. As dificuldades jamais haviam cessado inteiramente. Veremos que na França o episódio dos Pastoureaux constituía um alerta, enquanto a Itália conhecera a explosão da *Alleluia* em 1223. Mais uma vez, as cidades da península haviam sido afetadas pela escassez, a vida cara e os motins: Placência, 1250, Parma 1255, Bolonha 1256, Milão 1258, Siena 1262, Florença 1266, Veneza 1268. A insatisfação estava latente em Flandres desde 1245 e os "clamores dos pobres" haviam-se elevado com ardor na região de Liège repetidas vezes entre 1251 e 1255, exigindo que diante da justiça o pobre fosse igual ao rico e que o sistema de leis



Digitalizado com CamScanner

do fisco se repartisse eqüitativamente. Reinvidicações semelhantes provocaram uma sublevação em Cahors em 1268-1270. Tais fatos eram um indício de novos problemas. As calamidades naturais e as intempéries já não são os únicos fatores em causa, embora a escassez e a fome sejam seus efeitos inevitáveis. Os historiadores do clima observaram a ocorrência de invernos frios, e entre eles alguns muito frios, entre 1250 e 1350, repartidos da seguinte maneira ao longo de três meios séculos: cinco (dos quais um muito frio), oito (dos quais três muito frios), e três (todos muito frios). Apesar de seu rigor, sete invernos glaciais não são suficientes para explicar tudo. Em compensação, a observação feita em Forez atesta 34 anos de escassez, ou seja, um ano em cada dois, entre 1277 e 1343.

A malícia dos homens com certeza fez mais que os caprichos da natureza para aumentar, a expensas dos mais desafortunados, as dificuldades de uma recessão econômica progressiva. Ancoradas na escassez, a alta dos preços de víveres e aluguéis, a instabilidade monetária, as exigências fiscais e a exploração dos trabalho manual agravaram a situação dos humildes, engendraram novas formas de pobreza e suscitaram novos problemas de assistência. Foi o custo da expansão[1]. Antes de considerar as conseqüências disso para os pobres, identifiquemos algumas balizas desse processo.

Nas sublevações ditas populares, faltava que elas fossem obra dos próprios pobres. A ambição dos "médios" disputando a direção dos negócios urbanos com os "grandes" não se identificava com a causa dos pobres — que, não obstante, desempenharam um papel na questão. Efetivamente, as perturbações dos anos 80 do século XIII nas cidades entre o Sena e o Reno, de Rouen a Colônia, passando por Arras, Douai, Tournai, Gand, Ypres e Bruges, tal como na Itália Central e em Barcelona, originavam-se nas dificuldades econômicas cujas vítimas eram os pobres. Menos de vinte anos depois, era novamente em Flandres que os humildes manifestavam seu descontentamento em relação ao patriciado urbano, contra os senhores e até contra o rei de França (1300-1302), sob o comando de Pierre Le Roy, de Bruges (em Flamengo: De Coninc). O Brabante passou por agitações semelhantes no mesmo momento.

Diferentemente dos Países Baixos, onde os problemas eram tanto políticos como sociais e os protagonistas eram burgueses, são fomes conjunturais que, em duas ocasiões, se fizeram sentir um pouco mais tarde, com uma grande extensão geográfica. A península Ibérica sofreu a partir de 1302 uma prefiguração da fome européia de 1315-1317. De acordo com a *Crônica* de Fernando IV de Castela, "os homens morriam nas praças e nas ruas; a mortalidade foi tão grande que um quarto da população morreu, e a fome foi tamanha que se comia pão de erva daninha e que jamais, em tempo algum, a humanidade conheceu fome igual nem igual mortandade[2]". O que



Digitalizado com CamScanner

teria dito o cronista se tivesse vivido cinco décadas mais tarde, no tempo da Grande Peste? Toda a Europa Atlântica foi afetada, entre 1315 e 1317, por uma sucessão de intempéries e inundações, de altas de preços e especulações. Os ingleses foram obrigados a comprar trigo na França durante o inverno de 1315-1316, e no verão seguinte havia agitações de trabalhadores em Provins, "por ocasião da fome pública e do alto preço do pão". Em Flandres, a penúria transformou-se em catástrofe porque os cereais colhidos na região eram exportados para regiões vizinhas ainda menos abastecidas; os preços atingiram até vinte vezes seus níveis normais. Os desvalidos "deixavam-se morrer pelas ruas", e as contas urbanas mencionam os gastos com o sepultamento dos indigentes; os trabalhadores assalariados da indústria de panos de Ypres foram particularmente atingidos.

As variações monetárias vinham estimulando especulações em torno da escassez havia vários anos, e não só em Flandres. Cinqüenta anos antes, a partir de 1262, a inflação e o mercado negro de víveres haviam afetado Veneza. Desde então, a França, especialmente Paris, passara por situações ainda mais desagradáveis devido a sua amplitude. Uma desvalorização monetária de cerca de 39%, desastradamente anunciada por antecipação, em 1306, por Filipe o Belo, determinou uma alta vertiginosa de todos os preços. Em Paris, a alta dos aluguéis, que triplicaram, foi uma catástrofe; de mais a mais, os credores exigiam o pagamento das dívidas em moeda forte. Em janeiro de 1307, artesãos pilharam a casa do mestre da Moeda, Etienne Barbette. A repressão foi brutal: o descontentamento com as alterações monetárias repetidas acabou se reduzindo a uma ridicularização do rei através da canção, que o comparava a um prestidigitador a expensas dos pobres e dos mansos:

*Il paraît que le roy nous enchante.*
*D'abord de vingt sous fit soixante*
*Puis de vingt, quatre, et de dix, trente.*
*Or et argent, tout est perdu*
*Et jamais n'en sera rendu*
*Au souffreteux ni croix, ni pile.*
*[...]*
*Des blés, n'eumes-nous que le chaume:*
*Le blé au roy, la paille nostre.*[3]

A conjunção dos fatores de desequilíbrio econômico generalizou os prejuízos até a crise do meio do século. Lembremos, sem insistir, episódios tão significativos quanto conhecidos. Em Flandres, em Douai, por exemplo, em 1322, dificuldades alimentares agravavam a situação, geradora de desemprego, resultante da concorrência da indústria rural de panos com a indústria urbana. Os dois



Digitalizado com CamScanner

anos que se seguiram não foram melhores; verões secos e tempestuosos, seguidos de chuvas no momento da semeadura, e em seguida de fortes geladas hibernais, comprometeram duas colheitas consecutivas. Em julho de 1324 os pobres eram tantos que o conde ordenou que os mosteiros de Gand distribuíssem imediatamente a totalidade dos cereais estocados nas tulhas onde se recolhiam os dízimos. Essa sábia medida foi comprometida por uma agravação inoportuna dos impostos. A sublevação da Flandres marítima, de Bruges a Ypres, que se estendeu até 1328, retrucou uma parte de suas tropas entre os trabalhadores das cidades e os empregados de granjas, que nada tinham a perder e tudo a ganhar.

Sucessiva ou simultaneamente, do Norte ao Sul, a Europa sofreu esses males. Florença passou por períodos de fome e carestia por diversas vezes entre 1321 e 1330; em 1329, os pobres esperavam sua vez na distribuição, amontoados sob os beirais das casas e nos pórticos das igrejas; muitos tinham vindo do *contado*. Quando se punha pão à venda, diz Villani, esse não tinha preço; os pobres não tinham dinheiro para comprá-lo, embora necessitassem dele, enquanto os ricos, que dele não necessitavam (graças a suas reservas) tinham condições de comprá-lo.

Percebe-se então uma espécie de desvio no agravamento da pobreza. A miséria persiste em Florença por ocasião de uma inundação, em 1333. Durante dez anos, ela parece endêmica no Sul da França, sobretudo no Rouergue. Vamos encontrá-la na Champagne; Provins, em dificuldades devido ao declínio das feiras e à crise da indústria de panos, sofreu escassez e desemprego em 1330, como já ocorrera em 1316 e como ocorreria mais tarde, em 1348. Na Espanha e em Portugal passou-se por momentos muito difíceis em 1333 e 1334 devido a más colheitas. A partir do Natal, em Barcelona, o pão, raro, está caríssimo e a penúria se prolonga até abril; o motim que se seguiu terminou com execuções sumárias. A fome também imperava em Castela, na Galiza, em Portugal; os habitantes consumiam os animais que morriam e outras imundícies; os mortos eram enterrados aos grupos, nos campos, em qualquer lugar.

Atravessando as regiões provençais e da Dauphine, voltamos à Itália. Entre 1340 e 1347, na alta Provença, tempestades e más colheitas forçaram os camponeses endividados a emigrar, reduzidos à mendicância e à vagabundagem. Certos devedores foram condenados à revelia pela justiça de Castellane. A regressão econômica agravava-se, aliás, na Provença, devido à instabilidade que se seguira à morte do rei Roberto de Anjou (1343); esse fato foi observado na região de Brignoles.

Na Itália grassava uma "peste" em 1340; e continuava, pois, antes da "grande mortalidade" de 1348-1349, "a guerra, a peste e a escassez imperaram no país", escreve Sanudo, "quase constante-



Digitalizado com CamScanner

mente". Com efeito, segundo esse cronista, os anos de 1343 a 1354 estão entre os mais trágicos da história de Veneza. É preciso acrescentar a freqüência dos homicídios e das contendas gerados por um abastecimento raro, sobretudo em 1347. A *Camera del Frumento* estava transbordante. As cidades da Itália Central, por sua vez, passam por uma triste sucessão de acontecimentos. Florença, depois de ter atendido com grande dificuldade às necessidades de uma "multidão de pobres que afluíam de diversas regiões" em 1338, como descreveu um anônimo, viu a peste unir-se à escassez em 1340 e esta última repetir-se em 1344 e 1346. Os pobres eram numerosos nos bairros populosos de Santa Croce e do Santo Spirito, e as esperanças surgidas entre os pobres em 1343, por ocasião do governo de Gautier de Brienne, haviam-se reduzido a zero.

Ao final de um "decênio de desgraças[4]", 1347 foi terrível em toda a Itália. Tudo contribuiu para isso: guerras civis, fome, epidemia, dificuldades econômicas e monetárias (em Veneza, um inflação de 1 para 12). O testemunho de Sanudo coincide com o de Giovanni Villani. Por toda parte ocorreram tremores de terra e, em Florença, a inundação. Em Orvieto, especulava-se com o trigo e os pobres tinham fome. Em Bolonha, os camponeses famintos precipitaram-se para a cidade. Em Siena, a multidão desceu para a rua gritando "Morte aos cães que nos fazem passar fome!" No dia seguinte à falência dos Bardi e dos Peruzzi (1346), indicativa de uma situação difícil, a tensão criada pela fome foi tal em Florença que Villani garante que seis mil pessoas morreram de fome e que a comuna viu-se obrigada a socorrer três ou quatro quintos da população. Esta podia contar entre oitenta e noventa mil almas. Imagine-se a sorte dos mais pobres... Uma moratória para o pagamento das dívidas era uma medida útil mas não decisiva. Essa era a situação à véspera da Grande Peste. As instituições de caridade eram muito numerosas — mas que serviços prestavam? E a quem? Antes de buscar as repostas, consideremos, por um instante, as vítimas.

## *Pobres das cidades*

O aumento do número dos pobres ao sabor dos acasos da conjuntura surpreendeu os contemporâneos. Eles procuraram enfrentar o problema. Sem condições, naquele tempo, de perceber as origens estruturais da pobreza, os confrades de San Paolo e de Or San Michele, em Florença, demonstraram uma certa perspicácia. Ao separar da miséria absoluta dos mendigos profissionais e anônimos a indigência permanente daqueles que iam vivendo com meios muito limitados, eles parecem ter percebido aquilo que se pode denominar



Digitalizado com CamScanner

"pobreza laboriosa", composta, segundo a própria etimologia do termo, de trabalho e de esforço insuficientes para garantir a subsistência, a independência e a felicidade. Esses pobres conheciam — e até praticavam — um ofício, possuíam, às vezes, uns poucos bens, mas a fragilidade de seus recursos, e sua dependência em relação a um empregador, colocavam-nos à mercê do menor acidente pessoal ou conjuntural, que os fazia transpor o limiar da indigência. O caso não se apresentou somente em Florença; a recessão serviu para revelar, em toda parte, novas pobrezas — tanto no campo como na cidade.

Na Itália, mais particularmente em Florença, a pobreza laboriosa dos assalariados constituía simplesmente uma parte do *popolo minuto*, não formando um grupo em si. Esses pobres trabalhadores eram, em sua maioria, *sottoposti*, ou seja, pertenciam ao nível inferior dos artesãos no interior das Artes ou ofícios da cidade. Só ocasionalmente se estabeleciam relações entre eles, ao passo que subsistiam com força inquestionável os laços que os uniam a clãs familiares, dos quais esperavam proteção e, por vezes, mantimentos em troca de sua clientela. Nada há de comum entre os partidos existentes no seio de uma cidade italiana medieval e os partidos sociopolíticos de nosso tempo. No interior dos ofícios, os *sottoposti* eram malvistos pelos ricos mercadores que dominavam as Artes. Em 1335, a Arte da seda proíbe as coalizões; a da lã não descurava dos operários tintureiros, numerosos, inquietos e importantes, pois de seu trabalho dependia a qualidade dos tecidos. A criação, demagógica ou não, de duas Artes novas — decidida por Gautier de Brienne em favor dos tintureiros e dos cardadores, em 1343 —, não resistiu à oposição imediata dos "gordos" das Artes maiores; efêmera, igualmente, fora sua iniciativa de limitar a arbitrariedade dos tecelões em matéria de salários e a desigualdade da justiça.

Alguns testemunhos ao vivo trazem detalhes vividos a respeito da condição dos *sottoposti*. "Vivo do trabalho de minhas mãos ... para alimentar meus quatro filhos, todos pequenos. Sou um pobre *popolano* obrigado a ganhar a vida com as mãos, e não sou suficientemente forte para resistir a ele", declarava um pequeno artesão florentino às voltas com um membro da poderosa família dos Bardi. Entre essas pessoas pobres, o endividamento era um mal crônico tão disseminado que Giovanni Villani registrou a idéia, corrente em Florença por volta de 1340, de que a usura não era um pecado mortal; é interessante encontrar, escrita por sua pena, a palavra inusitada *impotenti*, para designar os pobres incapacitados de se libertarem de suas dívidas. Dois pedreiros acusados de nutrirem saudades admirativas de Gautier de Brienne consideravam que "Florença é uma cidade ruim para os artesãos e o povo miúdo".



Digitalizado com CamScanner

Tintureiros, cardadores de lã, pedreiros, serventes...: as dificuldades da conjuntura tampouco poupavam o *popolo grosso*, cuja pobreza eventual estava prevista nos estatutos das Artes. Assim, entre os indigentes atendidos por Or San Michele em 1324, figuram dois notários, um adeleiro, um serrador de vigas, dois sapateiros, um fabricante de lenços, três ferreiros e três corretores. Trabalhos recentes mostram que, se todas as profissões eram vulneráveis, as assalariadas eram-no particularmente.

Segundo as contas do hospital de Santa Maria Nuova, desde os oito anos anteriores à Peste Negra a situação estava crítica para os diaristas agrícolas, os jardineiros, e os operários da construção, principalmente quando eram arrimo de família. A transposição de seus salários nominais em calorias deixa entrever uma situação no limite da sobrevivência para os diaristas chefes de família; seu salário diário equivalia a menos de mil calorias, longe das 3.500 necessárias para uma existência normal. Uma situação igualmente catastrófica afetava um grande número de assalariados desde 1326, generalizando-se a partir de 1340.

Esses dados do exemplo florentino, excepcionalmente precisos, ilustram o desenvolvimento de uma nova categoria de pobres. Tradicionalmente, a pobreza resultava da impossibilidade de ganhar a vida resultante de incapacidade (idade, invalidez), desemprego, ruína de uma atividade, perda de um capital. Ora, eis que aparece um grupo numeroso de pessoas exercendo um ofício regular, mas insuficiente para permitir-lhes, e a sua família, quando a têm, uma vida decente. Esses pobres fazem parte da sociedade urbana; participam de suas festas, de suas lutas e de suas desgraças. Com certeza eles não se beneficiam eqüitativamente das prerrogativas e direitos dos cidadãos; manifesta-se uma certa tendência à segregação no *habitat* , não apenas em Florença, em torno da Santa Croce e do Santo Spirito, e em Siena, no bairro de Ovile, como também em Orvieto, em Pisa, nos dois "rios" genoveses, e em Veneza, onde, em determinados *contade* da Giudecca, há vestígios disso. Não obstante, na maioria dos casos, os recém-chegados, suspeitos a esse título, deviam alojar-se na periferia. No coração das cidades, os pobres estavam ao lado dos ricos e viviam junto do "clã" de que dependiam. Esses pobres não eram excluídos, mas dependentes — úteis, mesmo assim. Era possível desdenhar, mas não ignorar, os novos pobres.

A nova pobreza urbana desenvolvia-se fora da Itália com os mesmos personagens e nuanças que comportam as categorias profissionais e os temperamentos regionais. Nos portos, por exemplo, tanto em Veneza e Gênova como em Marselha e Barcelona, Bordéus e Nantes, Rouen e Londres, Bruges e Lübeck, via-se viver na dependên-



Digitalizado com CamScanner

cia dos mercadores e dos armadores toda uma população de assalariados: carpinteiros e calafates, fanqueiros, estivadores, marinheiros especializados ou não, pescadores que dividiam o produto da pesca, peixeiros e transportadores do produto da pesca para o mercado. Era um mundo voltado para si mesmo, freqüentemente colérico: foi o que se viu em Calais em 1298, em Saint-Malo em 1306, e em Gênova, com um motim dos marinheiros contra os donos das galeras.

Voltando para o interior das terras, a gama profissional pouco variava. Sabe-se que a partir de meados do século XIII a indústria de tecidos de Rouen apoiava-se no trabalho assalariado e retribuído da maior parte dos operários concentrados nas paróquias periféricas (Saint-Vivien, Saint-Nicaise) e nas localidades vizinhas, como Darnétal. Embora se observe em Toulouse uma certa concentração dos ofícios da tinturaria, da madeira, do tecido, da vela e da pesca na ilha de Tournis, a cidade e o burgo Saint-Sernin misturavam pessoas abastadas e assalariados. Em Besançon, os pobres povoavam o bairro de Chamars, na margem direita do Doubs. Em Paris, a pobreza laboriosa, que já era perceptível através do *Livre des Métiers* de Etienne Boileau, aparece mais claramente nos registros de derramas da época dos últimos Capetos. Igualmente, muitas observações feitas sobre a posição dos pobres nos clãs familiares italianos poderiam ser aproximadas de sua situação de dependência nas linhagens inglesas, nas *paraiges de Metz* e nas clientelas burguesas das cidades do Império.

Uma vez mais os antigos Países Baixos dão a réplica à Toscana. Os grevistas da área têxtil em Douai em 1245, os membros das *gueudes* (guildas) proibidas em Arras em 1233, os desempregados flamengos privados de trabalho devido à interrupção da importação das lãs inglesas entre 1270 e 1274, os artesãos da área têxtil sublevados em Bruges, Ypres e Gand, os operários urbanos a que fazia concorrência, sobretudo em Douai, a indústria rural de tecidos, todos pertenciam à pobreza laboriosa. Sem dispor de uma informação comparável à de Florença, alguns exemplos esclarecem a situação dos operários da indústria flamenga. A do pessoal de *sire* Jean Boinebroke, em Douai, é conhecida pelo procedimento que se seguiu a seu falecimento, por volta de 1285-1286, estudado por Georges Espinas. Importador de lã inglesa, Boinebroke dava trabalho aos artesãos locais, vendia-lhes matéria-prima e voltava a comprar o que eles produziam. Ao fornecer a lã, colocava a de má qualidade no fundo dos sacos, por baixo da de boa qualidade, e cobrava preço forte. Contestava a importância e a duração do trabalho efetuado e recusava-se a pagar o número de jornadas cobrado. Em dívida com uma mulher que trabalhava para ele e que reclamava o que lhe devia, respondeu-lhe da seguinte maneira: "Vá! Vá! Minha comadre, vá trabalhar no curtume. Sua visão me fatiga!" Ele costumava emprestar



Digitalizado com CamScanner

dinheiro, mas só admitia ser reembolsado em prestações de trabalho, não em dinheiro, submetendo assim seus devedores, sem esperança: sem esperança porque praticamente não havia apelo possível. Os "eswardeurs", ou guardas do ofício, não podiam condenar um empreiteiro poderoso, almotacel de sua cidade em diversas ocasiões. Aliás, a organização técnica de um trabalho que comportava dez a quinze operações enfraquecendo a posição do assalariado diante de um empregador que controlava toda a cadeia de produção, desde o fornecimento das matérias-primas até a comercialização dos produtos acabados. Esse exemplo de práticas aparentemente correntes esclarece a condição dependente e precária de uma mão-de-obra exposta a passar da precariedade à indigência. Sem ter consciência disso, as gerações do final do século XIII experimentavam certos problemas do trabalho, salários e preços que por vezes imaginamos terem surgido com a era industrial.

## *Pobres do campo*

A pobreza laboriosa assumia uma nova face, tanto no campo como nas cidades. Georges Duby escreve: "Podemos considerar a disparidade crescente das fortunas como a mudança mais nítida a atingir as estruturas da sociedade camponesa durante o período de expansão agrícola em sua fase final, que cobre o século XIII." A nova pobreza rural foi, com efeito, um rebaixamento da posição de um grande número de camponeses em relação a seus senhores e à minoria de ricos laboriosos que puderam e souberam participar dos lucros da expansão. Entre as componentes desse agravamento da situação camponesa, algumas parecem ter desempenhado um papel importante: a superfície insuficiente das plantações dos camponeses, a precariedade do emprego, o estreitamento dos laços de dependência e o endividamento.

A maioria das famílias camponesas não dispunha de terras suficientes, mesmo levando-se em conta as diferenças de terreno, de clima e de tipos de exploração. O fracionamento dos feudos, que em parte se devia à expansão demográfica e ao fim da família patriarcal, acabava de produzir seus efeitos exatamente no momento em que se fazia um tremendo esforço para colocar novas terras a produzir. Um camponês inglês em cada três dispunha de aproximadamente seis hectares; desses, porém, deixava um terço em repouso alternadamente, e do resto retirava anualmente, à razão de cinco quintais de grão por hectare, somente vinte quintais, dos quais a metade ia para o senhor, para o rei e para a Igreja, como renda a eles devida. Esses seis hectares são considerados o mínimo vital para uma família cam-



Digitalizado com CamScanner

ponesa inglesa de cinco pessoas, até a época da Peste Negra; mas, por volta de 1280, 46% dos meeiros, só disporiam, na realidade, de três hectares... Essa proporção, confirmada, para essa época, nas terras do hospital de Ewelme, contrasta com uma reviravolta no sentido inverso ocorrida na segunda métade do século XIV. Do lado de cá da Mancha, em 1305, num domínio da abadia de Saint-Bertin, 70% dos meeiros cultivavam menos de quatro hectares e 30% menos de dois. Não longe dali, na Flandres marítima, quando o levante que acabou com a batalha de Cassel (1328) chegou ao fim, em 3.185 mortos originários da região de Furnes, 1.222 eram artesãos rurais que possuíam uma casa sem terras, e 891 nada possuíam; documentos da repressão judicial que sucedeu a essa insurreição revelam que, entre os 193 condenados ao confisco, 95 cultivavam cada um entre dois hectares e dois hectares e meio, e 17 não dispunham de terra alguma. Se no Brabante se constatam superfícies de quatro a seis hectares, em Hainaut, onde os terrenos são mais variados, a superfície mínima que constituía um patamar de pobreza varia entre trinta ou quarenta ares e cinco hectares[5]. A situação em Cambrésis por volta de 1300 é difícil para 45% dos camponeses: 33% deles têm lotes insignificantes e 12% são mendigos. Em compensação, com feudos de apenas dois a três hectares, os limos profundos da Picardia ofereciam uma segurança relativa a 36% dos plantadores; 33% deles, porém, com menos de um hectare, viviam no aperto, e 12% desprovidos de terra, viviam na miséria absoluta, mendigando, perambulando, e só saíam da marginalidade para dar uma ajuda durante as colheitas e por ocasião da debulha[6]. Na Champagne meridional, o exemplo de Rumilly-lès-Vaudes fornece em 1345 um índice da mesma ordem, com um bom terço de rústicos contando com recursos muito limitados.

A Ile-de-France parece ter sido relativamente mais favorecida. Seus solos ricos provavelmente não ofereciam um feudo para todos, pois lá a concentração demográfica sempre foi muito elevada. Mas o equilíbrio dos terrenos, a variedade de suas capacitações e o consumo parisiense transformaram os anos próximos a 1300 numa "espécie de apogeu[7]". Alguns progressos técnicos, como o afolhamento, adotados mesmo em feudos camponeses, elevaram os rendimentos e limitaram mais que em outros lugares o número de miseráveis, até o último terço do século XIV. Com efeito, apenas uma minoria dispunha de um único hectare para viver, enquanto dois terços das plantações conferiam a seus detentores uma certa autonomia. Essa situação relativamente favorável estendia-se até uma certa distância da capital, em Brie, no Vexin e na região de Chartres.

Outras regiões contribuiriam com outros exemplos, mas no que diz respeito aos tipos de plantio com dominante cerealífera nas grandes planícies européias, os dados de base permanecem comparáveis — na Alemanha, na Polônia e na planície do Pó. A posse ou



Digitalizado com CamScanner

a privação de uma série de cultivos ligados à superfície do feudo continua sendo a marca da abastança ou da penúria.

Em outros lugares, outros critérios a respeito dos quais não contamos com informações suficientes corresponderiam a paisagens diferentes. Onde se situa o patamar de pobreza na região vinícola, na zona florestal, na paisagem de criação ovina ou bovina? O relevo também introduz suas nuanças. O clima igualmente. Não teria havido um tipo — ou tipos — de pobreza rural mediterrânea? Lá, em lugar de mencionar diferentes cultivos deveríamos falar em uns poucos ares, e em possibilidades de irrigação. A diversidade era considerável, contudo foi possível estimar a pobreza rural em 20 ou 25% na Catalunha, no condado de Foix — por exemplo em Montaillou — , no Languedoc e na Provença; mas em San Gimignano os proprietários de lotes pequenos perfazem 65% do conjunto e certos camponeses de Orvieto por vezes só dispunham de algumas dezenas de metros quadrados.

Seja como for, a insuficiência de recursos tinha como conseqüência comum a necessidade de buscar um complemento. A solução mais simples era associação de dois, três ou quatro detentores de lotes pequenos, praticada por exemplo na região de Lyon e em Forez. Um trabalho artesanal contribuía freqüentemente com um suplemento; esse foi um dos aspectos do desenvolvimento da indústria flamenga rural de tecidos. O procedimento mais usual consistia em engajar-se como diarista de modo contínuo ou sazonal. Nesse momento desenvolveu-se no campo inteiro o proletariado rural dos braceiros — mão-de-obra em braços — : pastores e criados na França, *cottiers* ingleses, *Sörtner* e *Gärtner* alemães. Estima-se que, por volta de 1300, metade das famílias camponesas inglesas subsistia graças ao suplemento salarial do chefe da casa. Mais ou menos na mesma época, em certas cidades da região de Namur, mais de um terço e até 72% dos habitantes eram obrigados a alugar seu trabalho. Jamais se vira isso acontecer em tal amplitude, embora algumas décadas antes Guilherme Le Clerc tivesse delineado um retrato ainda válido, mas pouco lisonjeiro, do "vilão sem terra", pouco entusiasmado com o trabalho:

*Quant un, por fouïr ou por batre*
*Doit prendre trois deniers ou quatre*
*Petit fera se l'em nel geite*[8].

No domínio de Thierry d'Hireçon, bem como nos celeiros da Ile-de-France, nas terras dos Hospitalários, nos vinhedos da Borgonha, nos domínios da abadia de Ramsey e nos da planície alemã ou da Lombardia, encontravam-se, na época da colheita, verdadeiros exércitos de assalariados. Os segadores eram disputados, enquanto



Digitalizado com CamScanner

a demanda de mão-de-obra, aliada à conjuntura, fez os salários dos diaristas agrícolas duplicarem entre o final do século XIII e 1325. Mas a elevação do custo dos gêneros em período de crise neutralizava essa alta. Se muitos camponeses assalariados não caíram na indigência, as Mesas dos pobres prestavam assistência, por vezes, a um quarto dos habitantes de uma paróquia do Norte da França.

Precariedade do emprego, estreitamento dos laços de dependência — dois outros componentes da nova pobreza no campo. Apesar da estabilidade das questões rurais, a contratação de assalariados agrícolas era insegura e variava conforme os acasos das estações e o humor do empregador. Essa necessidade de alugar o próprio trabalho deixava os operários agrícolas numa situação comparável, em certa medida, à dos operários urbanos. Quando Giovanni Villani menciona o levante da Flandres marítima, ocorre-lhe naturalmente uma comparação com o *popolo* de Florença. Essa relação de empregado e empregador, aliás, não se estabelecia apenas com senhores de antiga extração, mas freqüentemente com certos "mandachuvas" enriquecidos à custa dos vilões, de cuja massa haviam emergido. Esse era o caso de Jehan Inglevert, proprietário de quarenta hectares perto de Saint-Omer e amo de uma dúzia de criados.

A precariedade, relativa, é verdade, também estava presente nas formas contratuais de concessão a curto prazo das terras por explorar. Da Alemanha e dos Países Baixos, essa prática passou para a Itália, a França e a Inglaterra, sob a forma de arrendamentos e parcerias agrícolas (a *mezzadria* italiana). A prática permitia que o arrendador reexaminasse os tributos de seus dependentes e adaptasse seus rendimentos às flutuações da conjuntura. No processo, o camponês perdia a estabilidade e a segurança. Assim, na primeira metade do século XIV, as receitas da abadia de Ely eram percebidas através do sistema contratual a curto prazo, na proporção de 57%, e o valor dessa coleta triplicara. O aumento do tributo, para o camponês, acompanhara a precariedade, sem modificar em coisa alguma a dependência. Ao contrário, talvez, visto que o meeiro já não podia argüir seu direito hereditário à detenção da terra.

Aliás, afirmavam-se novas formas de servidão. Conhecemos a homenagem servil praticada no Sul da França. Na Inglaterra, os arquivos judiciais conservam múltiplos vestígios dos esforços dos senhores para manter os mansos na vilania e até mesmo para estendê-la a camponeses livres. O estatuto da vilania fixava os camponeses numa dependência sem limites às exigências senhoriais. Era uma bela ocasião para que os intendentes dos senhores exigissem em proveito pessoal serviços superiores dentro da tarifa costumeira; foi isso o que fez em 1330 o intendente do prior da Christ Church de Canterbury, no domínio de Bocking Hall (Essex); dessa vez, a justiça venceu.



Digitalizado com CamScanner

Efetivamente, a preocupação com o lucro foi responsável por muitos dos novos aspectos da pobreza. Os donos do solo eram incitados a buscar melhores rendimentos a melhor preço, ou seja, no caso inglês, a responder à solicitação de exportações remuneradoras de lã para Flandres. Por essa via, os donos de carneiros davam a mão aos êmulos de *sire* Jean Boinebroke. A bem da verdade, porém, convém lembrarmos que esse sentido do rendimento também se observava nos celeiros da Ile-de-France, onde o progresso técnico, praticado em culturas de 70 a 150 hectares, beneficiava toda a região.

De todos os elementos da pobreza rural, o endividamento é, em qualquer tempo e lugar, o mais grave. A venda de rendimentos em bens de raiz era praticada universalmente por volta de 1300, hábito cujas vantagens estavam longe de compensar os incovenientes para os camponeses. O sistema proporcionava uma entrada de dinheiro sem recurso aos usuários. Mas uma majoração de 5 a 8% do censo, ou seja, do aluguel da terra, freqüentemente paga em gêneros, agravava a arrecadação anual e comprometia o futuro por longos anos — a duração de uma vida e por vezes a da dos herdeiros. Compradas por vizinhos, às vezes camponeses, por burgueses da cidade mais próxima, por estabelecimentos religiosos, por senhores e freqüentemente pelo próprio senhor cuja terra o meeiro cultivava, os rendimentos em bens raiz agravavam a sujeição e as dívidas camponesas.

O flagelo da usura continuava a desenvolver-se. No final do século XIII e no início do XIV, lombardos e judeus disseminaram-se pelo campo. Os empréstimos, contraídos a 30 ou 40% e às vezes mais, eram adiantamentos a curto prazo para a compra de sementes, de um animal, ou de objetos de consumo imediato, reembolsáveis muitas vezes em gêneros e ao longo do ano, por exemplo após as colheitas quando o empréstimo fora cedido no outono, momento da paga das taxas senhoriais. Um cambista, Lippo di Fede del Seca, construiu pacientemente um "podere" de 25 hectares em Pontanico, não longe de Florença, a expensas de camponeses a cujas dificuldades ficava atento e a quem se impunha como credor, depois como comprador das terras que os obrigava a vender-lhe, para depois tornarem-se granjeiros ou assalariados seus. Quando foi para a França, tornou-se um dos trinta ou quarenta lombardos que exerciam o câmbio entre Auxerre e Rouen e, em 1325, nas cercanias de Paris; os lombardos instalavam-se em lojas semelhantes às *casane* de seus compatriotas nos povoados saboianos. Os judeus, por sua vez, praticavam o crédito na Normandia, na Borgonha e no Roussillon. A extensão do endividamento camponês aparece, mais ou menos dissimulado, nos atos dos notários de religião cristã. Assim, dois irmãos de uma aldeia da alta Provença emprestaram, em 1335, quatro libras e dezoito soldos,



Digitalizado com CamScanner

destinados à compra de sementes e a custos de trabalhos agrícolas: apropriaram-se antecipadamente da colheita inteira.

Do estabelecimento do usurário ao tribunal, a trajetória direta e freqüente transparece nos arquivos da justiça: depois do empréstimo, o atraso e a ausência de reembolso, a tomada do penhor, a fuga, a vadiagem, a delinqüência (furtos, roubos, contrabando de sal), a criminalidade. Isso é constatado na Provença — como em Castellane, nas contas da *baillie* de Moustiers-Sainte-Marie. O êxodo dos camponeses forçados à miséria assumiu tais dimensões que em 1317, por exemplo, a abadia Saint-Victor de Marselha tomou medidas de confisco para impedir as deserções das aldeias.

O endividamento rural não atingia unicamente os camponeses. Já se anunciavam, em algumas linhagens senhoriais, os efeitos da derrocada da economia dominial. Em outros caso, viam-se as diversas categorias do mundo rural lado a lado no empobrecimento. Assim, na região albigense, a cobertura dos créditos sobre os heréticos condenados pela Inquisição entre 1308 e 1323 fez entrar em cena um Bertrand III de Lautrec, sem condições de reparar seus castelos, ao lado do enorme batalhão dos camponeses (53% dos devedores). A maior parte das dívidas são mínimas; ora, um crédito reduzido demonstra as dificuldades em que se encontram os que se endividam.

Novos rostos apareceram no quadro tradicional da pobreza rural. No passado, os inquiridores de São Luís haviam encontrado em seus caminhos a viúva, o órfão, o velho inválido, o camponês vítima de uma exação injusta ou de uma sentença iníqua, ou o bobo da aldeia, autor de delitos gratuitos. Retrato de família banal! Agora, em número maior, aí estão simples aldeãos em dificuldades. E eles estão por toda parte! Agora já conhecemos os de Montaillou, na região de Ariège. Quem era o mais pobre: o sapateiro ou suas freguesas, que precisavam vender suas galinhas na época de Pentecostes para terem condições de pagar os consertos dos sapatos dos maridos? Dez famílias de lenhadores viviam como nômades, sem recursos fixos, como conseqüência de uma rixa e de uma recusa de justiça. "Uma sobrecota azul sobre uma túnica, no pescoço um machado e um feixe de ramos de faia" : não há meios nem necessidade de enfrentar gastos extras. O tecelão da cidade cria ovelhas guardadas por crianças. O pastor de Sabarthès é um caso local ilustrado pelo apostolado cátaro de Pierre Maurin, mas independentemente do fato de ele guardar seus animais na montanha ou na planície ou de transumar com eles, esse pastor é de certa forma uma representação muito esquemática da pobreza rural. Ainda não atingimos a reabilitação desse ofício com Jean de Brie no século XIV, nem a visão idílica da pastorinha, do século XV. O pastor, no início do século XIV, não merece mais consideração que os animais de que cuida. Assalariado do senhor ou da comunidade rural, seu gênero de vida permitia-lhe, não obstante,



Digitalizado com CamScanner

distanciar-se do grupo e das autoridades, para sua felicidade e sua desgraça, simultaneamente. Outra região, outras pessoas, mesma pobreza: vejamos os flamengos condenados em 1328: um grande número desses camponeses possuíam apenas "povres maisons", ou mesmo a metade ou um quarto de uma delas, com alguns ares sobrecarregados por rendas, como Lankin Wekins, que só tinha "uma parte de uma casa pobre e quatro medidas de terra situadas em Ychtenghiem e em Cokelarde (devendo, uma) a Jehan Drussatre nove *deniers* de Paris por ano (e a outra) a Kasin de Coukelare doze *deniers* de Paris por ano". Essas terras foram-lhes confiscadas. Não era agradável ser um pobre novo. Melhor valia sê-lo de longa data (*pauper* ) que recentemente empobrecido (*depauperatus* ); esse neologismo é significativo. É o que afirmava um nobre arruinado e decaído de Montaillou: "Por toda parte me desprezam devido a minha pobreza".

Alguns textos, de origem literária ou popular, poderiam constituir uma antologia — de curioso alcance etnológico — sobre a situação dos pobres rurais no início do século XIV. Aqui estão três exemplos. Um deles vem da Inglaterra: um cônego de Leicester exprime a impotência do servo de escapar à vilania:

*Camponês William, eu lhe suplico, diga-me qual é a sua causa.*
*[...]*
*Não lhe aconselho litigar contra seu senhor*
*Camponês, você será vencido, você que deseja vencer seu senhor.*
*Você deve suportar o que lhe reservam os costumes da terra.*

O segundo — o Poema de Alfonso XI — vem da Espanha. Nele o autor dá voz ao camponês vítima da arbitrariedade e da miséria:

*Nossas terras transformam-se em desertos*
*Por falta de justiça.*
*Nós somos lavradores*
*Que o mundo abandonou.*
*Tomam-nos o que é nosso*
*E nos fazem mal*[9].

O terceiro, uma canção (o *Kerelslied* ) contemporânea do levante da Flandres marítima, descreve com desprezo a situação do manso que ousa elevar a voz:

"Os Karls... todos têm barba comprida; usam roupas rasgadas; andam com as carapuças tortas sobre as cabeças; e seus calçados estão estraçalhados.

*Refrão* : "Leite talhado, pão e queijo, é isso que Karl come diariamente; e tem mais é preciso não sobrecarregar sua mente.



Digitalizado com CamScanner

"Um bom pedaço de pão de centeio lhe basta: lá vai ele segurando o pão rumo ao arado, seguido por sua mulher esfarrapada que, com a boca cheia de estopa, vai sacudindo o fuso até chegar a hora de preparar a gamela de comida.

*Refrão* : "Leite talhado...

"Nós daremos aos Karls o castigo que merecem... É preciso que eles caiam novamente no jugo."

A afirmação não é um mero tema literário. A crônica de Villani já estigmatizava em termos análogos os rústicos vencedores da batalha dos Esporões de Ouro (1302): "A gente mais vil que há no mundo... que todas as nações denominam, por desprezo, devido a sua baixeza: (coelhos cheios de manteiga)." William na Inglaterra, Karl em Flandres, amanhã Jacques na Ile-de-France, as desgraças dos tempos estão à espreita dos trabalhadores do campo e dos trabalhadores da cidade. Mas quantos são os pobres, então?

## *O número de pobres*

Sem a fiscalização, não teríamos condições de saber grande coisa. O princípio de uma classificação administrativa das fortunas, surgido na segunda metade do século XIII, respondeu ao mesmo tempo às necessidades financeiras da Cidade ou do Estado e a uma exigência moral e social. Esta última exprimia-se às vezes com vigor; foi o que ocorreu em Arras, onde a veia satírica de Adan de la Halle, no *Jogo da Folhagem,* de cerca de 1275, admoestava sem meias-tintas os patrícios especuladores, prevaricadores e fraudadores do fisco, "presentemente" amos da cidade; os caprichos da roda da Fortuna animada por uma mulher "muda, surda e cega" em breve iriam inverter sua posição. Para que o fraco deixasse de carregar o forte e ao mesmo tempo para determinar as condições de acessibilidade às magistraturas urbanas, decidiu-se estimar os patrimônios e os rendimentos a fim de taxá-los proporcionalmente a seu valor, tendo por base um mínimo possível de pagar impostos, variável segundo as necessidades da Cidade ou do Estado. Abaixo desse mínimo estão os pobres; mas a definição de "pobre fiscal" varia segundo o nível do mínimo. Por outro lado, os isentos não figuram regularmente nas listas de recenseamento. Enfim, as imposições são repartidas geralmente por fogo, ou seja, por lar ou família; ora, sabemos as dificuldades enfrentadas pelos historiadores para determinar o número de pessoas, se não de famílias, que correspondem a um fogo; esse número variou no tempo e no espaço. Por aí se vê a complexidade das fontes e a prudência exigida em sua utilização.

As cidades italianas haviam saído na frente. Desde o final do século XII, em Pistóia, optou-se por uma repartição fiscal "que



Digitalizado com CamScanner

equilibrasse a pobreza com a riqueza e a riqueza com a pobreza". No início do século XIII, Volterra determinava as taxas "conforme a pessoa fosse rica ou pobre". O sistema foi aplicado imediatamente em Siena, Florença, Pisa, Luca, Gênova, Veneza, e finalmente quase em toda parte. Atingiu o Sul da França; em meados do século, em 1263, Alphonse de Poitiers ordenou que se procedesse, em cada localidade, uma avaliação das fortunas. O Languedoc serve de exemplo, mas a prática, no século XIV, havia se generalizado.

Seria essencial para o conhecimento da situação dos pobres saber se, e em que medida, um mínimo de justiça social foi realizado. Indigentes e mendigos estavam isentos — como não o seriam? Mas e a pobreza laboriosa, urbana e rural, que vivia menos na indigência que na precariedade? Para antes do século XV, as listas fiscais ainda existentes são muito escassas. O cadastro (*catasto*) de Orvieto, de 1292, diz respeito à cidade e a seu *contado*. As pessoas muito pobres, ou seja, os indigentes e mendigos assistidos, compunham cerca de 10% da população. Os que viviam exclusivamente de seu trabalho, sem possuir nenhum bem de raiz, eram cerca de 20%; acrescentando-se a estes últimos os proprietários de lotes minúsculos, sujeitos ao imposto mas na realidade muito carentes e no limite da sobrevivência, encontram-se entre 35 e 40% de pobres assinalados em numerosas cidades da Europa.

É pena que os registros do *estimo* florentino só se iniciem em 1365. Conhece-se uma lei do regime fiscal anterior, uma lei de 1342, que definia os *miserabiles* e os *pauperes* isentos da tributação: os que não possuíssem bem algum de raiz com valor superior a cem liras, que não fossem nem artesãos nem assalariados (portanto, os desempregados); a esses somavam-se os devedores insolventes e aqueles cuja insuficiência de meios não podia fazer frente à alta dos preços dos alimentos. Embora isentos, eles eram obrigados a constar de um registro especial, sob a rubrica: *nihil habentes*. Esta, porém, não indica uma indigência total; trata-se de uma noção puramente fiscal, variável e aplicável àqueles que, num ano dado, nada possuem passível de ser taxado. Não é que eles fossem mendigos. Ignorados pelo fisco, não estavam sujeitos a declarar o que ganhavam nem a serem inspecionados. Quantos pobres nos escapariam, não fossem os registros de distribuição das confrarias e uma ou outra indicação encontrada aqui ou ali. Assim, conta Giovanni Villani, um testamento contemporâneo da inundação de 1333 tendo previsto uma distribuição de seis *deniers* para cada pobre da cidade, todos eles foram fechados ao mesmo tempo nas diversas igrejas de Florença para depois irem saindo um a um para receberem à saída a parte que lhes cabia. O total distribuído fora de 430 liras, portanto o número de beneficiários elevou-se a 17.900 pessoas, sem contar os pobres envergonhados.



Digitalizado com CamScanner

De uma cidade e de um país para outro, as porcentagens não diferem muito. Em Lunel, no Languedoc, em 1295, os isentos por motivo de pobreza são 18% dos habitantes recenseados. Em Carcassona, nove anos depois, 33% das pessoas são "pobres demais para pagar o imposto". As "estimativas" de Toulouse oferecem melhores informações. Entretanto, as declarações das fortunas destinadas à coleta de impostos anteriores a 1348 só se mantêm durante o ano de 1335, e dizem respeito exclusivamente à parte da aglomeração desenvolvida ao norte da "*cité*", e os habitantes pobres demais para serem taxados não fazem parte delas. Mesmo assim, sabe-se que cerca de metade dos declarantes, 476 num total de 936, situava-se abaixo do mínimo sujeito a impostos (dez libras de Toulouse); a soma de seus bens não ultrapassava 6% da estimativa total. Tal como em Florença, o termo *nihil habens* não deve dar margens a enganos; apesar disso, levando-se em conta a ausência da menção a trabalhadores braçais, diaristas, criados e mendigos, tem-se a impressão de uma sociedade em que os bens estão repartidos de maneira desigual e em que o conjunto das condições modestas, vulneráveis, precárias e indigentes é mais importante numericamente que a abastança e a riqueza. É preciso ter presente que esse recenseamento de Toulouse foi realizado no início de uma depressão econômica.

Verdade no Sul, verdade também no Norte, com os registros das derramas em Paris e mais nitidamente em Reims. Aqui os "miúdos" correspondem aos "nichils" de Toulouse. As proporções são análogas. Os "miúdos" em Paris perfazem 42% dos habitantes passíveis de impostos em 1297, 47% em 1298; em Reims, para as seis paróquias da cidade em 1328, a porcentagem oscila entre 40 e 60%. Tal como em Toulouse, os mendigos não fazem parte das listas; eles não são burgueses de Reims. A parte dos "miúdos" no volume global da cobrança de impostos, em Paris, é de 5%; em Reims, de 2 a 5%. Observa-se nessa cidade uma certa repartição dos ricos entre as paróquias, sem que haja segregação nem predomínio absoluto de uma categoria[10]. Não há dúvida possível: em Reims, tal como em Toulouse, os pequenos contribuintes, na realidade pobres e por vezes indigentes em potencial, são pequenos artesãos e operários, pessoas que ganham pouco, cuja atividade não requeria uma verdadeira qualificação profissional e em relação aos quais o fato de que seus nomes são contantemente renovados nas listas indica uma certa mobilidade.

A Provença oferece uma outra fonte de dados numéricos, graças a uma bela coleção de contas da justiça condal[11]. Uma parte diz respeito ao final do século XIII e à primeira metade do XIV. A importância dos processos por dívidas unicamente na *baillie* de Sisteron atingia 53% das causas julgadas, e na de Castellane 58%. Por esse detalhe, que na maioria das vezes diz respeito a empréstimos de



Digitalizado com CamScanner

consumo, podemos apreender uma ordem de grandeza da pobreza. Em Castellane entre 1303 e 1316, 250 famílias, num conjunto de 1.000 a 1.200 fogos, foram vítimas de condenações. Entre os condenados, 150 eram devedores ocasionais e 60 inveterados: 19 e 13 já haviam sido condenados respectivamente até quatro e sete vezes. A confrontação desses resultados com a lista de imposição do fogal em 1303 mostra que, dentre os sessenta fogos de devedores inveterados, um terço não fora taxado em 1303 e outro terço fora-o no nível mínimo, o que significa um nível correspondente, em outros lugares, ao dos "nichils" e "miúdos". Outra pista para as pesquisas é a comparação das listas de devedores com a das corvéias, conhecida através de um levantamento de 1297. Chega-se a uma conclusão comparável às precedentes. Para 320 meeiros, 173 deviam corvéias de lavra; dentre eles, 26 tiveram condições de pagar o que deviam com um único animal, mas 91 só puderam fazê-lo através de sua própria e única pessoa, visto que não possuíam bestas para trabalho agrícola. Graças aos mesmos documentos, sabemos que a obrigação que devia ser paga na Páscoa, relativa aos rebanhos de mais de dez cabeças, só pôde ser cumprida, em 1304, numa localidade (Courchon), por dezessete dos 35 camponeses submetidos à corvéia; os dezoito outros só possuíam ovelhas. Em 1312, essa prestação só atingiu sete corveáveis e em 1316, oito.

Os censeiros, por sua vez, possibilitavam, em determinados casos, uma avaliação do número de indigentes rurais. Nos antigos Países Baixos, quando o escriba senhorial anotou que "mult de povres" não podiam pagar a taxa do direito de burguesia, não estava enganado: eles eram 29% e em diversos locais vamos encontrar como motivo a ausência de bestas de cultivo[12].

Assim, variadas e aparentemente mínimas, as notações numéricas assumem um significado desde o momento em que são aproximadas umas das outras e comparadas a outros testemunhos. É provável que uma atenção mais acentuada aos recursos da documentação venha a conduzir a uma avaliação mais precisa da ordem de grandeza da pobreza laboriosa, tanto no campo como na cidade. As análises dos historiadores economistas irão permitir, com certeza, uma abordagem mais precisa do problema fundamental, a determinação do nível de vida, ou seja, praticamente, do poder aquisitivo dos humildes. Não é suficiente acusar os climas ou as intempéries, a divisão dos solos cultiváveis, a técnica, os tributos fiscais, os circuitos comerciais dos cereais... É na comparação do movimento dos salários com o dos preços, do pão em particular, durante um longo período, que poderemos, num dia próximo, definir a pobreza e a indigência no fim da Idade Média com as nuanças sociais e espaciais necessárias. Esse resultado terá um alcance ainda maior devido ao fato de a indigência mudar de significado social por volta do início do século



Digitalizado com CamScanner

XIV. Aos deserdados tradicionais, vem somar-se a corte das famílias que, mesmo recebendo um salário, levam uma vida extremamente precária. Suas necessidades já não são as mesmas, suas aspirações tampouco.

## II. ESPERANÇAS E DECEPÇÕES DOS POBRES

### *As necessidades dos pobres*

Não é necessário ser nenhum letrado para ter consciência das próprias necessidades. Aquele artesão, pai de quatro filhos, um *minuto* temeroso de perder seu trabalho devido à impunidade de um Bardi, não era o único, nem em Florença nem alhures, a saber que o único bem que possuía eram seus braços. Em outra região e em outro lugar, o comentário feito pelo harético Jacques Authier acerca de um discurso atribuído a Satã para arrastar os anjos à rebelião respondia às aspirações de seu auditório de pastores do Sabarthès: "Hei de conduzir-vos para o meu mundo, lá hei de dar-vos bois, vacas, riquezas, uma esposa como companheira, e tereis vossas próprias mansões e haveis de ter filhos." É de notar a gradação: primeiro o gado, depois o dinheiro, a mulher, uma casa e em quinto lugar: o filho.

Pode-se evocar a justo título o tema da terra de Cocagne, lembrar a importância das festas e banquetes na vida popular[13] e insistir no significado do carnaval[14]. Essa terra de Cocagne com que os homens sonham — o que é ela, afinal?

*Li pais a nom Cocagne;*
*Qui plus i dort, plus i gaaigne:*
*[...]*
*Et si vous di que toutes voies*
*Par les chemins et par les voies*
*Trueve l'en les tables assises,*
*Et desus blanches napes mises,*
*S'i puent et boire et mangier*
*Tuit cil qui vuelent sans dangier*[15].

Num verdadeiro "palácio de Dame Tartine", o faminto sonha encontrar alimentos em abundância e prazeres à farta: a afabulação é demonstrativa de frustrações e obsessões.

A mesma interpretação é válida para boa parte da literatura dos trovadores. O mundo animal encenado no *Romance de Renart* é, como sabemos, a transposição de uma sociedade camponesa, e, para compreender adequadamente a nostalgia dos pobres, basta inverter



Digitalizado com CamScanner

os termos que exprimem as aflições. Em Renart, o camponês é criado de um vilão que havia enriquecido ou um antigo vilão empobrecido e maltratado pelo patrão. Nada tem para vender, nada tem para comprar; seus filhos choram de fome, sua mulher está grávida, ele contrai dívidas, não paga, depois parte, perambula, rouba para comer, encontra abrigo em casa de vilões ou num castelo; servem-lhe a refeição do pobre; ele come até saciar-se e, ao dormir, sonha que ainda está devorando. O pobre tem fome porque não tem dinheiro e tem consciência da própria inferioridade: "Povres hom qui n'a avoir, fu fet de la merde au diable[169]".

O pobre também sentia necessidade de justiça e segurança. Mas não seria possível discernir-se um certo sentimento de inveja, um pecado, aliás comum a todos os meios, nestes dois versos de um poema sobre "a gralha que bebeu a água com seu engenho"?

*"Com engenho (=astúcia) e sutileza*
*Se evitam fome e pobreza."*

O pobre sabe que não tem reservas nem relações que lhe permitam escapar, como o rico, às torturas da fome. Portanto, não é de espantar se, entre as atitudes dos pobres, o ressentimento associa-se à consciência da impotência e a um sentimento de injustiça e insegurança, liberando a tendência natural no homem à agressividade. O fim da Idade Média será a ocasião de verificar-se esse fato com mais intensidade.

Por definição, os pobres envergonhados, ao contrário, davam mostras de certo orgulho ou de certo pudor em não apregoar sua situação; mas talvez fosse por cansaço, indolência ou hábito que outros dentre eles mantinham-se à espera da ajuda de outrem; ou será que eles tinham certa consciência do próprio direito à esmola? Será que algum dia o saberemos? É tão difícil conhecer o que os pobres pensavam acerca de sua situação e como eles viam a si próprios...

Certos fatos mostram os pobres ajudando-se mutuamente. Os exemplos precisos são raros até agora, mas significativos. Podemos interpretar dessa maneira alguns aspectos da atividade das confrarias. Na região de Torres Novas, em Portugal, os camponeses ajudavam-se uns aos outros não apenas nas circunstâncias excepcionais, como o incêndio de uma casa, mas também nos trabalhos do campo: contribuíam com uma mãozinha ou uma jornada de trabalho. Objetivos análogos, em meio urbano, animam a instituição, citada acima, do *Consortium pauperum verencundorum*, em Ravena, em 1311. Mais originais ainda eram as confrarias de cegos existentes desde havia alguns anos em Barcelona e Valença; os estatutos, conhecidos em 1329, previam o empréstimo mútuo de um guia (*lazarillo*), a partilha das esmolas recebidas e visitas mútuas em caso



Digitalizado com CamScanner

de doença. A interpretação mais verossímil dessas atitudes deve ser buscada num espírito de mutualidade e de caridade recíprocas. Não estaria presente, também, um sentimento de dignidade e uma busca de independência, freqüentes nos cegos, bem como um certo despeito diante da indiferença e do hábito à perenidade e à multiplicidade das misérias demostradas por outros?

## *Limites e não-realizações da beneficência*

Interrogamo-nos acerca da real eficácia das instituições de assistência diante da extensão da pobreza e das necessidades efetivas dos pobres. Deveríamos limitar a Florença e considerar excessiva a opinião de Giovanni Villani ao constatar que o ensinamento dos clérigos, em particular das Ordens Mendicantes, não se mantivera como um voto piedoso e que a misericórdia era praticada em larga escala, individual e coletivamente?

Limitemo-nos a Florença, uma vez mais. As distribuições de esmolas dos Terciários de San Paolo e dos confrades de San Michele exprimem, no primeiro termo do século XIV, uma atenção para com a pobreza laboriosa, distinta da pobreza mendicante. É possível que os confrades laicos, pelo fato de estarem mais próximos que os clérigos da vida cotidiana dos humildes, conhecessem melhor as necessidades destes últimos. Seus clientes regularmente inscritos *in polizzis* eram artesãos (curtidores, correeiros, mercadores de lenha, fabricantes de chaves, salsicheiros...) e entre eles, provavelmente, havia *sottoposti*. Mas a adaptação do donativo ao meio social não implica, em si, a do atendimento às necessidades do assistido. Charles de La Roncière calculou que a esmola "padrão" de cinco soldos distribuída a partir de 1324 aos associados de Or San Michele representava, naquele ano, cerca de um dia e meio de trabalho braçal, ou seis ou sete quilos de frumento; em 1347, considerando-se a variação dos salários e dos preços, a mesma equivalia a duas jornadas, mas somente a dois quilos de frumento. Seis quilos de frumento representariam 15 mil calorias: era uma quantia considerável para um solteiro, que desse modo recebia cerca de 500 calorias por dia como complemento a seu salário, mas cada membro de uma família de cinco pessoas recebia apenas 100 calorias suplementares. Ora, este cálculo, válido em 1324, em 1347 deixara de sê-lo, visto que cinco soldos já não correspondiam a 5 mil calorias. Às vésperas da peste, em pleno período de crise, esse déficit explica muitas carências, principalmente das crianças. A esmola é, por natureza, um complemento, mas há limites inferiores que não devem ser ultrapassados. Or San Michele socorria o melhor possível a parte da indigência que conhecia, mas sua ajuda não podia ser suficiente. Seria assim em toda parte? Conhecemos outros exemplos de adaptação; em Pisa, em 1335,



Digitalizado com CamScanner

foram adotadas medidas favorecendo os forçados e o conjunto dos *sottoposti* das galeras; a fim de pôr um fim às recusas de justiça de que os marinheiros eram vítimas sob a forma de ruptura de contrato, instituiu-se a bordo, paralelamente ao escrivão do patrão, um *scrivano per parte de marinari*. Em geral, porém, os destinatários e as formas da beneficência continuavam sendo o que haviam sido no passado, e a pobreza laboriosa ainda não se inscrevia de modo sistemático no programa das obras de misericórdia.

Havia outros limites para a beneficência. Sem voltar à distinção entre bons e maus pobres, que merecem ou não ser auxiliados, não podemos esquecer os excluídos da misericórdia. Por exemplo o Concílio de Vernon, em 1264, proibiu que os judeus tivessem acesso aos hospitais e, na mesma região, nos tempos de Eudes Rigaud, a mesma disposição aplicava-se aos viajantes que gozassem de boa saúde. É possível que o objetivo fosse reservar o lugar para os doentes e pobres!

No plano hospitalar, inadaptações e abusos declarados arriscavam, no início do século XIV, comprometer o esforço indiscutível. Os abusos, já denunciados por Jacques de Vitry, não haviam sido extirpados por toda parte. A obrigação de criar estatutos para as instituições que não os tinham e a transformação de fato de diversas delas em verdadeiros conventos hospitalares, juntamente com um controle mais estrito de sua gestão pela autoridade civil, não haviam sido suficientes. Novos abusos e motivos para inquietação haviam-se manifestado. Havia a suspeita de que algumas beguinarias, mesmo hospitalares, fossem, em maior ou menor grau, conventículos heréticos. Outras instituições — menores — estavam-se transformando em simples casas de retiro para mulheres idosas de boa situação econômica. A tendência a considerar-se um hospital como um benefício estava-se tornando freqüente. Um determinado clérigo manobrava-se para receber a atribuição de um hospital, sem por isso ir residir no mesmo; outro, quem sabe laico, era designado diretor sem ter competência para tanto. Em suma, certos hospitais não recebiam manutenção, suas rendas eram desviadas para fins particulares e declinavam. Ouviam-se protestos contra esses excessos; conhecemos a reclamação do bispo de Poitiers, por volta de 1300; seu confrade de Angers, Guillaume Le Maire, dizia outro tanto a esse respeito. Esse foi, ainda, o objeto de um concílio realizado em Ravena em 1311 e, sobretudo, no ano seguinte, o objeto do cânon *Quia contigit,* do Concílio de Viena.

Para restituir o espírito dos estabelecimentos hospitalares que se haviam afastado dos objetivos fixados pela generosidade de seus fundadores e benfeitores, ficou proibido conferi-los em benefício a seculares, devendo os escolhidos ser "homens esclarecidos, competentes e de boa reputação" presos por um juramento. Um inventário



Digitalizado com CamScanner

de gestão passa a ser feito anualmente e os párocos não deverão perturbar os capelães em seu ministério junto aos pobres. Não obstante, o concílio isentou das disposições precedentes os hospitais mantidos pelas ordens monásticas e determinadas beguinarias dedicadas à assistência aos pobres.

Não há como duvidar da efetiva aplicação das decisões de Viena. Os efeitos disso evidenciam-se principalmente na documentação da época posterior. Vejamos dois exemplos. Em Bruxelas, desde 1311, a casa de misericórdia de Térarken, que funcionava como enfermaria para beguinas, foi transformada em hospital para mulheres doentes e pobres; a beguinaria propriamente dita de Notre-Dame-de-la-Vigne, ao contrário, foi fechada, e suas pensionistas dispersaram-se pela cidade[17]. Em Angers, em 1327, o bispo Foulque de Monthefelon promulgava decisões sinodais que faziam eco ao Concílio de Viena: sacerdotes e reitores deveriam fornecer, no decorrer do ano, um relatório detalhado do estado dos estabelecimentos hospitalares existentes sobre o território de suas paróquias, para que se realizassem as reformas necessárias. Mesmo assim, havia-se esperado quinze anos para tomar essa providência!

Era necessária uma correção, mas havia uma contrapartida. Com a institucionalização, corria-se o risco de congelar as iniciativas hospitalares em seu quadro anterior, ao passo que tudo o mais evoluía. De maneira geral, o vigor resultante do impulso franciscano e dominicano em favor da reabilitação da pobreza e da melhoria da sorte dos pobres ressentia-se da usura do tempo. O esforço via-se entravado por uma espécie de peso — e isso exatamente no momento em que esse esforço se fazia mais necessário.

## *Atraso do pensamento sobre a realidade vivida. Algumas exceções*

Formulou-se a questão de saber se as Ordens Mendicantes haviam conseguido reabilitar o trabalho e os pobres. Embora se afirme que na Inglaterra certos miseráveis foram melhor tratados no século XIII do que em outra época qualquer, na Alemanha, ao contrário, o desprezo pelos camponeses parece acentuar-se ao menos na literatura[18]. Uma coisa, porém, parece certa: é que a querela em torno da pobreza nas Ordens Mendicantes teve como conseqüência frear o vigor inventivo da misericórdia. Os Espirituais, obcecados com a pobreza voluntária, acabaram colocando a caridade em segundo lugar; e, devido a um contra-efeito paradoxal, estavam menos inseridos no seio da pobreza que os companheiros de São Francisco. Uma espécie de bloqueio intelectual sobre o conceito da pobreza cortou-os da realidade social. Veio interpor-se uma espécie de véu entre os pobres e a retórica de dois séculos de idade. E os Espirituais não foram os únicos responsáveis!



Digitalizado com CamScanner

Sermões, tratados de moral e vidas de santos foram particularmente estudados sob esse ângulo por Charles de La Roncière, no que diz respeito à Florença. Nada há de novo na concepção da pobreza e da esmola exposta no sermão pronunciado no início da quaresma de 1304 pelo dominicano Giordano de Rivalto: a pobreza é um mal necessário, uma dupla ocasião de salvação para o pobre através da paciência e para o rico através da esmola. O pobre continua sendo o objeto que desde sempre desperta piedade. Era o ensinamento corrente, que vamos reencontrar nos sermões franceses do início do século XIV, nos tratados e na literatura, como num poema anônimo destinado a convidar os ricos a ajudar os pobres por ocasião da fome de 1316. E o que há de espantoso nisso? Os modelos, inclusive o de São Francisco, são apresentados em versões edulcoradas, desde a elaboração da *Legenda major*, por volta de 1260; o que emerge dela é um tipo indistinto e abstrato de pobre, por eliminação de referências precisas a situações claras, como o episódio do indigente pai de família e o do indigente lesado por seu empregador. A visão da pobreza vivida cristalizou-se unicamente nas imagens tradicionais do pobre, vivas ainda, é verdade, mas não únicas. O que nos parece desconcertante, mas erroneamente, tendo-se em vista a lentidão costumeira com que os homens modificam seus esquemas habituais, é que um tal ensinamento pudesse estar em voga. A multidão acotovelava-se em Florença para ouvir os sermões de um Giordano da Rivalto, de um Simone de Cascia ou de um João de San Gimignano. Raramente a pregação obteve tanto sucesso na cidade quanto entre 1320 e 1348.

Não obstante, a realidade cotidiana da pobreza laboriosa estava totalmente ausente desses sermões, visto que o fato de alguém ganhar um salário, por mais modesto que fosse, não era considerado sinal de pobreza: será inútil procurar neles uma moral concreta do trabalho e do salário. No máximo, os pregadores limitavam-se a considerações gerais, reminiscências de um ensinamento escolástico livresco. Essas considerações podiam reforçar as boas vontades desejosas de auxiliar os pobres, mas jamais suscitar uma reflexão a respeito da melhora da situação desses últimos.

Uma única voz rompeu esse silêncio: um dominicano, Taddeo Dini. Ele é excepcional em suas referências, insólitas na época, à epístola do apóstolo Tiago. É original na maneira como compreende e apresenta os problemas dos pobres. Estes já não são, pelo que diz, seres passivos, mas pessoas ativas, cujas queixas Deus ouve, pessoas com direito a justiça e a um salário pago honestamente. A pobreza laboriosa entra em sua concepção da pobreza e ele apregoa aos pobres, além da resignação, uma esperança terrena, bem como uma felicidade escatológica. Tais perspectivas, na época, eram raramente vislumbradas e muito raramente exprimidas.



Digitalizado com CamScanner

Seria necessário acrescentar à perspicácia de Taddeo Dini a lucidez de alguns outros, de horizontes diferentes. Poderíamos colocar entre os precursores um Gautier de Coincy, capaz, desde a primeira metade do século XIII, de incluir no número dos pobres os artesãos que labutam, sem ganhar muito, para a satisfação dos outros homens:

*Li forgeron, li manouvrier*
*Li parmentier et lisueur*
*Nos paissent toz de lor sueur...*
*Las sont et mat et accoisié (abattus)*
*Et noz sont dru et envoisié*[19].

À parte toda vã literatura, eis uma opinião recolhida, contra todas as expectativas, em um levantamento efetuado pelo bailio de Caen em 1297 relativamente a uma questão prosaica de melhoria das vias carroçáveis. A clarividência da testemunha, o visconde de Montgommeri, não causaria deslustro à época dos intendentes do Século das Luzes. A supressão das reservas de água para os moinhos e os açudes de pesca, dizia ele em essência, aumentaria a produção agrícola e diminuiria o número de pobres. Segundo ele, naquele momento estes seriam mais de sete mil, vindo de um raio de três, quatro e cinco léguas para as distribuições da esmolaria abacial de Troarn.

Voltando à literatura e às regiões mediterrâneas, eis-nos na fronteira entre lucidez e utopia, como sempre, com Raimundo Lúlio. Seu pensamento permaneceu fiel à necessidade teológica da existência dos pobres na economia da salvação, mas ele é perseguido pela preocupação com uma melhor repartição das riquezas — através da esmola, evidentemente. "Ah! Rainha! Como são excessivamente mal repartidas as riquezas deste mundo!", clama ele à Virgem em seu *Libre de Sancta Maria*.

Finalmente, talvez o irmão Bernat Puig tivesse lido seu compatriota Raimundo Lúlio, ele que era leitor dos Carmelitas de Barcelona e que possivelmente se sentia compelido a desempenhar o papel de "cônego da misericórdia" apresentado por Lúlio em *Blanquerna*. O irmão Bernat provocara escândalo com seu sermão de Natal em 1333 na catedral. Devido a colheitas ruins, o inverno estava sendo muito duro. O pregador atacara violenta e abertamente os conselheiros da cidade. Estes escreveram ao prior dos Carmelitas da Espanha para obter a expulsão do "semeador de discórdia". Em vez de conclamar o povo a suportar a carestia dos cereais com paciência e a implorar o socorro divino, aquele irmão havia excitado o povo, diziam eles. Desse modo opunham-se duas concepções da pobreza; é interessante encontrar, no mesmo campo e em circunstâncias semelhantes,



Digitalizado com CamScanner

o dominicano florentino Taddeo Dini e o carmelita catalão Bernat Puig.

## *As ilusões dos pobres. Camelôs e sonhadores*

Aqueles que fingiam ser ou se apresentavam como defensores dos pobres nem sempre davam mostras de tanta lucidez e desinteresse.

Uma das queixas de Guillaume de Saint-Amour em relação às Ordens Mendicantes era que estas favoreciam, por sua pregação em língua vulgar, as heresias e os movimentos pauperistas, numa perspectiva escatológica[20]. Quantas articulações e nuanças em seu pensamento! Em relação a um certo número de pessoas, provavelmente tinha fundamento a acusação de que se sentiam à vontade no joaquinismo enquanto ambiente de messianismo. Por acaso não era mais grave permitir que os infelizes ficassem na expectativa da iminência do Paraíso na Terra do que pregar-lhes a esperança da salvação? Havia um sério mal-entendido entre, de um lado, as correntes proféticas da segunda metade do século XIV e, do outro, os pobres desgraçados que acreditavam nelas: o da ilusão. Provavelmente o *De finibus paupertatis* de Hugues de Digne teve poucas relações diretas com os problemas viscerais da pobreza involuntária, mas o joaquinismo, do qual ele se fez pregador e os Espirituais se fizeram propagandistas, respondia, aparentemente, às esperanças dos pobres num mundo melhor. Mesmo assim, é necessário estabelecer gradações e distinções entre esses profetas — Espirituais franciscanos e Espirituais dominicanos —, reconhecendo honestamente, entre eles, personagens realmente atentos à miséria dos desditados. O mesmo se aplica ao movimento beguino e aos cátaros, entre os quais Pierre Maury foi um exemplo de atenção para com os pobres. Nem todos foram — e menos ainda no mesmo grau — "fanáticos do Apocalipse".

Muito se discutiu recentemente sobre a implicação social do movimento dos *Apostolici* em torno de Segnarelli e de Fra Dolcino. Houve quem pensasse que o fato de eles terem posto em causa a ordem social fosse o motivo principal da repressão[21]. Outros consideram que o desenvolvimento da agitação não obteve, junto aos camponeses, a ressonância que se supõe, visto que no início do século XIV não havia uma tensão social particular em Valsesia[22]. A essa discussão acrescenta-se a opinião de que os motivos sociais mesmo assim se colocaram para aqueles que sofriam, no campo, devido às exigências senhoriais. Desse modo o movimento teria reunido um certo número de pobres reais, para quem trazia promessas de um destino melhor[23]. Seja como for, os pobres, na medida em que participaram da agitação de Fra Dolcino, haviam sido desenca-



Digitalizado com CamScanner

minhados numa causa que não era, diretamente, a deles. Foram-no novamente, menos de meio século mais tarde, em Roma, através da sedução de um Cola di Rienzo e num plano totalmente diferente. Mas essas ilusões mirabolantes são uma outra história.

Enquanto isso, outros haviam meditado verdadeiros planos de luta contra o pauperismo. Inteligentes, ambiciosos, nem por isso eram menos utópicos. O *Diálogo* de Arnaud de Villeneuve em 1309 continha um desses planos. O autor pensava ter encontrado em Frederico II da Sicília um protetor para os Espirituais — o único príncipe que se prestou a escutá-lo. Ele lhe propôs um programa baseado na idéia, digna de São Luís, de que a realeza é um ministério divino: um rei deve ocupar-se antes de mais nada dos pobres, oprimidos pelos ricos, pelas constituições iníquas, pelas violências legais dos oficiais reais; o príncipe deve conceder uma audiência semanal aos pobres, cavalgar freqüentemente por seus Estados para escutar e acolher as queixas. Frederico II parece ter-se inspirado nesses conselhos; sempre em movimento, foi um rei presente a seu povo; adotou medidas (1310) em favor dos escravos, sobretudo dos gregos deportados pelos aventureiros almogávares, foi liberal com os indigentes enquanto viveu; em seu testamento, fundou um asilo para os vagabundos em Messina e, pensando no futuro, imaginou a fusão dos pequenos hospitais. Essa política não teve um desenvolvimento duradouro e finalmente as aspirações de Arnaud de Villeneuve não foram além do nível de um programa generoso.

Isso é ainda muito mais verdadeiro em relação ao caso das cogitações de Raimundo Lúlio, por mais interessantes que sejam. No livro de *Evast et Aloma* e principalmente em *Blanquerna*, Lúlio sonha com uma Igreja que assuma concretamente o partido dos pobres, sublevando-os contra os ricos. *Blanquerna* em pessoa desce à rua para reunir os pobres diante das casas dos cônegos, e dentre estes últimos saem os defensores dos desvalidos. O "cônego de pobreza" desempenha o papel de corifeu e precede o bando, repetindo em coro "Justiça! Justiça!", primeiro diante da casa do arcediago, depois diante da do bispo. O "cônego de misericórdia" desempenha então o papel de advogado, denunciando as injustiças e desonestidades, sobretudo as dos fabricantes de pano, e ameaçando passar das palavras aos atos. Finalmente surge o terceiro personagem, o "cônego de perseguição". Raimundo Lúlio parece aconselhar, desse modo, a adoção da revolta, embora na realidade preconize um equilíbrio sob a forma mais tradicional da esmola necessária e salvadora.

## *Desilusões: os exploradores da cólera dos pobres*

Os cônegos de Raimundo Lúlio, tal como Fra Bernat Puig, eram sinceros quando legitimavam, suscitavam, conduziam e defendiam a



Digitalizado com CamScanner

cólera dos pobres. Por acaso eles não encontravam justificativas para a revolta em certos escolásticos, em Henri de Gand, por exemplo? Este, depois de ter colocado o princípio da obediência devida ao soberano, admitia o direito de representações e, no caso em que estas não fossem recebidas, o da desobediência[24].

Em compensação, greves e coalizões eram condenadas e reprimidas. Um jurista — não obstante, ponderado —, Philippe de Beaumanoir, é formal a esse respeito em seus *Coutumes de Beauvaisis*. O livro data, é verdade, da época em que a região do Norte foi teatro de agitações sociais. A partir do final do século XIII o pobre-diabo, tanto da cidade como do campo, passou a não se conformar com um papel passivo. A desgraça foi que, praticamente todas as vezes que ele procurou fazer-se ouvir, sua ação foi absorvida, desviada e explorada por outros, para finalmente ser sufocada e reprimida. Tal como acontece tantas vezes no decorrer da história, os pobres foram utilizados como massa de manobra a serviço de causas que eles acreditaram suas, no dizer dos demagogos.

É preciso não confundir, com efeito, as revoltas da miséria com as agitações urbanas. Das primeiras, os dois movimentos aos quais está associado o nome dos Pastoureaux são os mais representativos. Tanto em um caso como no outro, em 1251 e 1320, quem arcou com os ônus foram os humildes e os jovens, de modo semelhante aos "Enfants" de 1212. Em 1251, "laissant les bestes es pastis, ils s'en aloient, sans saluer père ni mère" (deixando os animais no pasto, partiram, sem despedir-se do pai nem da mãe), acreditando, em suas esperanças messiânicas, em sacerdotes livres de coerções que se revestiam de uma postura de bispos; seu guia, o Mestre da Hungria, assumia ares de profeta, com uma "barba comprida de homem em penitência" e o "rosto pálido e magro". Assim o apresenta a crônica de Primat e a de São Diniz. O arcebispo Eudes Rigaud viu essa tropa invadir a catedral de Rouen num dia de sínodo. Em 1320, foi uma "turba de camponeses e de homens do povo", inclusive "até crianças de dezesseis anos, sem dinheiro e equipados simplesmente com um alforje e um bastão"; estavam organizados em dezenas, centenas e milhares, com "comandantes e bandeiras". Só Deus sabia aonde iam. Nos dois casos, a repressão foi sangrenta e os infelizes viram-se iludidos.

A análise e a narrativa das agitações urbanas não farão parte desta obra. Provavelmente seu motivo inicial foi um descontentamento fiscal de que os pobres não podiam ficar à margem. Mas, em sua primeira fase, antes do meado do século XIV, seu objetivo real era o acesso das pessoas de estatuto médio ao poder municipal; ora, isso não dizia respeito aos pobres, diretamente. Por volta dos anos 1280, do Sena ao Reno, depois novamente em 1302 e de 1323 a 1328,



Digitalizado com CamScanner

sobretudo em Flandres, e finalmente entre 1333 e 1348 tanto em Barcelona como em Florença, a multidão dos pobres desceu para a rua, mas sofreu os ônus da repressão sem que seus filhos vissem sua condição melhorar. Ou haviam sido vítimas de sua confiança em indivíduos inábeis e incapazes, ou haviam sido enganados por demagogos ambiciosos. Foi o que ocorreu em 1280 em Rouen e em Flandres, onde a "Kokerulle" de Ypres e os dois "Moorlemaye" de Bruges deixaram a lembrança de revoltas abortadas cujo fracasso recaiu sobre os "populares". Pouco depois, em 1285, um homem que nos é apresentado como sendo de "condição vil", Beranguer Oller, realizara a façanha de obter que praticamente todo o povo miúdo de Barcelona jurasse obedecer a sua vontade; se os miserentos aderiram ao movimento, nem por isso este representava seus interesses, mas sim os de uma pequeno-burguesia que atingira uma situação suficiente para pretender coisa melhor. Em Bruges, novamente em 1300, Pierre de Coninc, nascido de "linhagem pobre", que vivia de seu ofício de tecelão e que jamais possuíra dez libras que fossem, "tantas palavras tinha e sabia falar tão bem que era uma fina maravilha; por isso os tecelões, os pisoeiros e os tosadores acreditavam nele e amavam-no tanto que não havia coisa que ele dissesse ou ordenasse que eles não fizessem". Igualmente, na realidade não era em defesa de sua própria causa que os pobres da Flandres marítima foram vítimas, em 1328, da repressão de um levante que durou cinco anos. Os meeiros razoavelmente abastados que haviam assumido a liderança do movimento eram os descendentes, rudes e trabalhadores, dos ancestrais que haviam construído os pôlderes. O temperamento de pioneiros que haviam herdado, associado a um vivo espírito de independência, faziam com que suportassem dificilmente determinadas sujeições em relação aos senhores, ao conde de Flandres e à Igreja. Julgavam-se miseráveis por isso, sem sê-los na mesma medida dos pequenos meeiros e da mão-de-obra (dos quais, por sua vez, exigiam muito trabalho), que arrastaram para um combate que haveria de ser sua perdição.

Essas agitações não se limitaram ao Norte da França e aos antigos Países Baixos. Elas se verificaram no Império e cada vez com mais freqüência a partir de 1330. Foi o que se viu em Estrasburgo em 1332 e em Zurique em 1336. Era sempre a mesma coisa: os artesãos só haviam entrado em luta para obter a abertura do conselho urbano aos chefes dos ofícios. A Itália também oferece exemplos interessantes de revoltas desse tipo. Vimos, por exemplo, os *minuti* depositando suas esperanças em Gautier de Brienne. Sua queda foi marcada por um tumulto significativo (1343). Villani conta que Andrea Strozzi havia tentado sublevar os *sottoposti* do bairro de San Lorenzo, cardadores e penteadores de lã, censurando-lhes a apatia e o fato de terem, "canalha que morre de fome", abandonado aquele que lhes



Digitalizado com CamScanner

permitira comprar o cereal a dez soldos a medida em lugar de vinte. Os desvalidos, que mais tarde foram julgados com ele, reconheceram ter acreditado no que ele lhes prometera, que "de pobres tornar-se-iam ricos".

A mesma ilusão produziu-se em Siena pouco depois. A multidão, liderada por membros da família aristocrática dos Tolomei, espalhara-se pela cidade num momento de escassez. A repressão — 32 condenações à morte — atingiu, entre outros, cinco cardadores de lã, cinco fabricantes de meias, dois alfaiates e cuteleiros, cesteiros, celeiros e outros artesãos.

Quando Andrea Strozzi estimulava sua clientela popular invectivando-a com o termo "canalha", permanecia na postura de um desprezo duradouro em relação ao povo. É Caffo degli Agli que se refere assim aos artesãos: *Questi artifici? de la merda!* Francesco Sacchetti chamava-os de debochados. Para falar a verdade, os *minuti* parecem ter reagido à altura com os "grandes lobos e homens rapaces que desejam dominar o povo".

Não é preciso ir muito longe para encontrar os elos de uma cadeia de desprezo cujas origens longínquas conhecemos. Assim, um dos textos mais lidos no final do século XIII na França, o *Romance de Sidrach*, dá mostras de uma moral sumária que apregoa a esmola, admite a igualdade natural de ricos e pobres, mas acha normal que o pobre enfrente um trabalho mais rude, visto que esse trabalho lhe dá uma compleição mais forte; tampouco é conveniente que os pobres se misturem com os poderosos porque seu destino é o "dos carneiros que se entrechocam na água, das rãs que esmagam os próprios pés por serem pequenas"; enfim, o pobre deve eclipsar-se diante do rico em todo lugar, "exceto nas batalhas": cinismo inconsciente?

O meado do século XIV foi o término de um longo século de influência exercida pelas Ordens Mendicantes, de desenvolvimento econômico seguido por um início de recessão, de transformações sociais sem precedentes. Ora, a condição do pobre estende-se a categorias novas de trabalhadores urbanos e rurais, desprovidos de recursos suficientes. As iniciativas da beneficência proliferaram, mas aparentemente não observaram mudanças em sua clientela. A pobreza continua sendo considerada por todos um mal, mas o pobre continua sendo pobre e é freqüente que se ignore a indigência laboriosa. O pior foi que aqueles que apregoavam uma humanidade boa, igual por natureza, tenham aplicado ao pobre os termos mais duros, possivelmente, que jamais lhes foram dedicados. Eis como o *Romance da Rosa* apresenta a pobreza, em meio às alegorias pintadas nas paredes do pomar fechado:

"Sobre o corpo ela só tinha um saco velho, justo, miseravelmente remendado, era ao mesmo tempo seu casaco e sua cota, e ela

Digitalizado com CamScanner

não tinha nada além daquilo para cobrir-se; de modo que muitas vezes ela tremia. Um pouco afastada dos outros, estava acocorada e encolhida como um pobre cão; pois quem é pobre, seja onde for, é sempre triste e envergonhado. Maldita seja a hora em que se concebeu o pobre, pois ele jamais será bem alimentado, ou bem vestido, ou bem calçado. Além disso, ele jamais será amado ou educado."

Às vésperas das provações da peste mais terrível, o olhar de São Francisco e de São Domingos fora esquecido? Sim e não. As gerações seguintes que o digam.

## NOTAS

[1] Os historiadores economistas formulam, efetivamente, diversas reservas em relação à lei dita "de King", segundo a qual o aumento do preço do trigo sofre essencialmente, aumentando-a, a influência dos déficits de colheita. Sua análise é muito mais sutil e articulada. Dentre os trabalhos mais recentes e promissores para o conhecimento do nível de vida dos pobres, depois das obras citadas de H. Neveux, G. Sivéry, H. Van der Wee, uma das mais recentes é a de M.J. TITS-DIEUAIDE: *La formation des prix céréaliers em Brabant et en Flandre au XV^e siècle,* Bruxelas, 1975. *Cf.* ainda P. Chaunu e R. Gascon, *Hist. éco. et soc. de la France,* v. I (1450-1660), Paris, 1977.

[2] Publ. em *Pobreza... Ibérica,* pp. 610-611.

[3] *Parece que o rei nos encanta.*
*Primeiro fez de vinte soldos sessenta*
*Depois de vinte, quatro, e de dez, trinta.*
*Ouro e prata, tudo está perdido*
*E nunca mais será devolvido*
*Ao coitadinho vintém algum.*
*[...]*
*Do trigo, só recebemos o bagaço:*
*O trigo ao rei, a nós a palha.*

[4] *Cf.* G. A. BRUCKER, *in* Bibliografia, p.310

[5] *Cf.* G. SIVÉRY *in* Bibliografia, p.308

[6] *Cf.* R. FOSSIER, *in* Bibliografia, p.310

[7] *Cf.* G. FOURQUIN, *in* Bibliografia, p.310

[8] Por volta de 1111-1113, ed. E. Martin, Halle, 1869, citado por BATANY, art. em *Et. Pauvr.*, p. 478.
*Quando se quer fugir ou lutar*
*E precisamos de três ou quatro deniers*
*Pouco conseguiremos se*

[9] Publicado por J.-L. Martin, em *Pobreza... Ibérica...*, 611.

[10] *Cf.* P. DESPORTES *in* Bibliografia, p.310

[11] *Cf.* R. LAVOIE *in* Bibliografia, p.310

[12] *Cf.* L. GÉNICOT *in* Bibliografia, p. 310



Digitalizado com CamScanner

[12] *Cf.* J. HEERS: *Fêtes et jeux dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen Age*, Montréal-Paris, 1971.
[13] *Cf.* C. GAIGNEBET: "Le combat de Carnaval et de Carême de P. Bruegel (1559)", *in Ann. E. S. C.*, 1972, pp. 313-346.
[14] *Bull. Soc. Néophilologique d'Helsinki*, ed. A. Langfors, 1947.
*O país chamado Cocagne;*
*Lá quem mais dorme mais ganha:*
*[...]*
*E se andando por essas estradas*
*Pelos caminhos e pelas estradas*
*Você encontrar uma mesa onde sentar-se*
*Coberta com uma toalha branca,*
*Saiba que ali se pode beber e comer*
*Tudo o que der vontade, sem perigo.*
[15] *Renart*, ramo I, 532-533.
Pobres homens que nada têm, feitos da merda do diabo.
[17] *Cf.* P. BONENFANT, *in* Bibliografia, p.297
[18] *Cf.* L. GÉNICOT, *in* Bibliografia, p.310
[19] *Miracles de Gautier de Coincy*, ed. A. Langfors, Helsinki, 1937.
*O ferreiro, o trabalhador*
*O alfaiate e o liceiro*
*suores...*
*Mostram-se fracos e abatidos*
*etc.*
[20] *Cf.* P. M. DUFEIL, *in Cah. Sorb.* 6.
[21] *Cf.* T. MANTEUFFEL, *in* Bibliografia, p.311
[22] *Cf. Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle, XI^e-XVIII^e siècles*, Colloque Royaumont, ed. J. Le Goff, Paris, 1968, sobretudo pp. 171-198.
[23] N. GUGLIELMI: "Hérésie et marginalité", *in Cah. Sorb.*, 9, pp. 71-79.
[24] *Quodlibet*. XIV

Digitalizado com CamScanner

# PARTE 4

# POBRES E INDIGENTES: PRESENÇAS INCÔMODAS E INQUIETANTES

**(Meados do século XIV-início do século XVI)**

Digitalizado com CamScanner

# CAPÍTULO X

# DE PROVAÇÃO EM PROVAÇÃO: ENTRE A PESTE NEGRA E AS PERTURBAÇÕES DO FINAL DO SÉCULO XIV

## I. OS POBRES DIANTE DA PESTE

A Peste Negra dizimou os pobres. Ela não aniquilou a pobreza. Quem teria podido supor-se a salvo do flagelo? A peste trazida de Kaffa por navios genoveses propagou-se nos portos, que não eram protegidos por serviço sanitário algum; a "quarentena" só foi experimentada em 1377, em Ragusa[1]. Dos portos do Adriático, os primeiros atingidos, a peste avançou pelo Mediterrâneo na primavera de 1348, para em seguida atingir o Atlântico e o canal da Mancha, concluindo sua carreira no Báltico em 1350. A enfermidade irradiou-se pelo interior da Europa pelas vias de comunicação continentais, poupando inexplicavelmente algumas ilhotas — Béarn, Flandres, Hungria, Boêmia... Quanto à Inglaterra, essa foi contaminada simultaneamente por via Atlântica e por Calais, enquanto na Alemanha o contágio, que subira da Itália através do Tirol, foi importado pouco depois pelo mar do Norte e os eixos fluviais. A punção demográfica, dizimando todas as faixas etárias, atingiu provavelmente um terço da população européia.

Sem poupar pessoa alguma, a peste encontrava nos pobres uma receptividade magnífica, preparada em profundidade por uma seqüência prolongada de períodos de escassez: "após a fome, a peste come", diz o ditado. A insistência dos cronistas em mostrar, feito artistas de danças macabras, a vulnerabilidade igual do rico e do pobre, é matizada pelos testemunhos da triste prioridade da indigência. A doença atacou inicialmente os bairros pobres, por exemplo em Rimini, em Orvieto, onde os ricos se beneficiaram de uma trégua de três meses, em Narbonne, entre os tintureiros das margens



Digitalizado com CamScanner

do Aude. Em outros lugares, a peste acentuava sua destruição entre os pobres; em Lincoln, os notáveis foram praticamente poupados; em Lübeck, a média de mortalidade entre os proprietários (25%) corresponde a metade da média geral (50%) nas cidades alemãs. Quanto à parte norte da França, parece que em 1348-1349 morreram cerca de dois pobres para cada rico; desse modo, foi possível falar-se em "epidemia proletária".

Alguns contemporâneos constataram o caráter seletivo dessa mortalidade. Guy de Chauliac, o mais célebre dos médicos daquela época, e que, testemunha da Peste Negra, também o foi da recorrência de 1361, observou a seguinte diferença entre as duas pandemias: "Na primeira morreram mais pessoas da classe popular e nesta mais ricos e nobres." Seu confrade, Simon de Couvin, que participou das consultas dadas pela Faculdade de Medicina de Paris por ocasião da Peste, manifestou uma perspicácia bastante rara, com uma ponta de psicologia social: "Aquele que estava mal nutrido com alimentos pouco substanciais era atingido ao menor sopro da doença. O homem do povo muito pobre (*pauperrima turba*) aceita a morte de boa vontade, pois para ele viver é morrer. Mas a Parca cruel respeitou os príncipes, cavaleiros e juízes: dentre estes, poucos sucumbiram, porque uma vida boa lhes fora dada neste mundo." Tema literário? La Fontaine inspirou-se nele para escrever *A Morte e o Lenhador*. Mas, em plena peste, quem haveria de entregar-se aos jogos do espírito? O *Decameron* provavelmente saiu das afirmações emprestadas por Bocácio a jovens aristocratas preocupados em mudar os pensamentos e esquecer a peste. Mas um douto médico não podia, para se distrair, registrar a miséria do pobre cuja vida é uma agonia. Cada palavra sua é contundente.

O médico do século XIV levava ao pé da letra a afirmação de que um sopro é suficiente para matar o pobre. Na época se acreditava que a inalação, até mesmo um olhar, eram capazes de transmitir a infecção sob sua dupla forma bubônica e pulmonar. Ao aparecimento das placas gangrenosas escuras, que inspiraram o nome da epidemia, seguem-se "bossas" (bubões ou abscessos) na virilha ou na axila, acompanhadas por uma febre alta (de até 42°), delírio e hemorragias; a evolução é tanto mais rápida quanto mais receptivo for o doente. A septicemia pode levá-lo em dois ou três dias.

A partir de outubro de 1348, a Faculdade de Medicina de Paris, num solene *Compendiun de Epidemia*, denunciava a fraqueza, juntamente com o medo e a obesidade, como as principais predisposições à doença. Mas Simon de Couvin tinha razão quando acusou antes de mais nada a má nutrição. O regime alimentar dos indigentes, em Florença, por exemplo, deixa transparecer graves carências energéticas e vitamínicas: carência de proteínas e de lipídios, de cálcio e de vitaminas antiescorbúticas (A e C) e anti-raquíticas (D).



Digitalizado com CamScanner

Nos anos 1340-1347 um artesão tinha grandes dificuldades para acrescentar carne, queijo, leite e legumes em quantidade suficiente ao pão cinzento cujos ingredientes básicos eram a cevada e a espelta. Toda uma população urbana fez frente à peste num estado de deficiência grave. O caso de Florença não parece isolado: Orvieto, ali perto, via-se aparentemente nas mesmas condições. Os índices colhidos em outras cidades do Ocidente não desmentem esses dados. No campo, a má nutrição era mais freqüente que a desnutrição, com cereais pobres, uma proporção excessiva de alimentos salgados em relação a carne fresca, feculentos (ervilhas, favas, mingaus), zurrapa ou água contaminada. Por toda parte estava-se muito longe — principalmente entre os pobres — do regime sofisticado prescrito pela faculdade para escapar à peste: pão de boa farinha, carnes brancas, carneiros de um ano, poucos legumes, evitando-se o alho-poró, a cebola e o nabo, "qui engendrent granz ventositez", em suma, alimentos "leves e sutis". De modo que os indivíduos secos e sadios resistiriam melhor aos assaltos da doença.

Tal como o regime alimentar, os preceitos profiláticos da faculdade encontravam-se fora do alcance dos pobres. Pomposamente formulados, na realidade não eram mais que conselhos de higiene, tão banais quanto inadequados, e em geral ineficazes. Para viver num quarto seco e quente era preciso ter condições. Ora, quando se é "fiadora" de lã, do tipo apresentado pelo *Ménagier de Paris*, tudo o que se tem é um quartinho escuro e sem aquecimento, no topo de uma dessas casas altas que o crescimento demográfico fez multiplicarem-se à margem direita do Sena, ou senão mora-se bem junto ao solo, num telheiro. Infelizmente, a seca e o calor são as condições ideais para a proliferação do vetor da peste, o rato negro (*Rattus rattus* ). A umidade e o frio teriam podido poupar essa promiscuidade aos pobres; com efeito, o rato não se afasta mais de duzentos metros das moradias, mas os materiais que constituíam as casas e telhados — madeira e colmo — ofereciam ao rato seu abrigo predileto, tal como os porões dos navios que lhes emprestaram transporte. No campo, o meio é mais sadio, mas independentemente de as casas serem de pedra, como em Dracy (Borgonha) ou Rougiers (Provença), onde as escavações arqueológicas reconstituíram as casas, ou de madeira ou taipa de barro e palha como na Normandia, em Flandres ou na Inglaterra, a proximidade do celeiro e do estábulo, a concentração da família em torno de um único fogo, preparavam um abrigo exemplar para o rato. De pouco adiantava demolir e reconstruir as casas a cada geração — as epidemias o provaram —, como era hábito na Inglaterra.

Para afastar a pulga, verdadeiro vetor da peste pois ela vive em simbiose com o rato, teria sido ainda necessário uma certa higiene do vestuário e da pele. Somente os ricos tinham condições de adquirir



Digitalizado com CamScanner

as novidades que estavam na moda por volta dos anos 1340. Quantos camponeses e assalariados da cidade usavam uma camisa de pano por baixo das roupas grosseiras de lã (compradas freqüentemente de segunda mão) ou das peles comuns (coelhos, gato, raposa ou carneiro), cada vez mais disseminadas no século XIV? E dentre os que possuíam uma camisa, quantos tinham condições de trocá-la? O hábito de usar peles — com os pêlos para fora — não era suficiente para eliminar os parasitas que as infestavam. Além disso, as pessoas não se lavavam e os conselhos médicos no sentido de evitar-se o banho eram em grande parte supérfluos. No máximo, desaconselhando-se a freqüentação das estufas, lograva-se evitar algumas ocasiões de contágio; mas os camponeses não as freqüentavam. Quanto às outras indicações da Faculdade, de nada serviam para o pobre: trabalhar menos, exercícios moderados, dormir com a cabeça elevada por "lençóis bons e perfumados", usar desinfetantes aromáticos caros, incenso, mirra, aloés de Socotora, regar o quarto com água de rosas...

Ditosa ignorância dos pobres, que, ao deixar obrar a natureza, talvez tenha salvo muitos dentre eles! Porém, sejamos justos: eles foram atendidos por médicos. Houve vezes em que foi impossível impedir que alguns dos médicos acompanhassem os Irmãos Menores à casa de pestilentos, contraindo o mal ao tratá-los. O papa Clemente VI recrutou diversos médicos para atenderem gratuitamente os indigentes de Avignon. Em Veneza, fundou-se uma confraria especial para sepultar os pobres. Afinal de contas, levando-se em consideração o seu número, os pobres pagaram à peste de 1348 um tributo proporcionalmente maior que as outras categorias sociais? A grande mortalidade dos assalariados urbanos pode falsear a perpectiva. Tampouco podemos negar as devastações da peste no campo, e as aldeias abandonadas atestam sua extensão, por vezes, até os dias de hoje. Não obstante, a despeito da alimentação deficiente, a vida ao ar livre e o afastamento das concentrações humanas foram capazes de preservar determinados cantões, principalmente os mais isolados dos eixos de circulação. A resistência física dos montanheses da alta Provença ficou comprovada em abril de 1348, em plena peste, por uma carta de um cônego holandês. Uma vez que os pestilentos, abandonados por suas famílias, morrem, recorre-se ao auxílio, escreve ele, de "sólidos camponeses das montanhas da Provença, pobres e miseráveis, de temperamento forte, que são chamados *gavots*, para enterrá-los, em troca de uma 'polpuda remuneração'". Em seguida ele se espanta: "Esses miseráveis *gavots* (que ele, aliás, chama de *ribauds* — debochados) são os únicos que também não morrem passado pouco tempo, infectados por esse contágio ou esmagados pela miséria, como morreram todos os pobres da Pignotte que têm o hábito de concorrer para o sepultamento dos ricos."



Digitalizado com CamScanner

Salários à parte, quais seriam os sentimentos desses coveiros *gavots*, desprezados mas úteis? Jamais saberemos. Tal como é difícil discernir as reações próprias dos pobres diante da peste. O medo, não foi, talvez, maior nem menor que o das pessoas de posse, embora Simon de Couvin tenha percebido, inteligentemente, uma certa resignação, se não uma dose de fatalismo, nas populações que viviam à beira da morte por inanição. A etnologia, a liturgia, as práticas religiosas e a hagiografia, alternadamente, compõem um conjunto de testemunhos sobre os comportamentos populares: participação em procissões excepcionais em Florença, Orvieto, Barcelona, Bath em 1348 e 1349; em missas para tempos de peste de acordo como o ritual prescrito por Clemente VI em 1348; oferenda de ex-voto; devoção aos santos auxiliares, principalmente a Santo Antônio, Santo Adriano e São Sebastião (enquanto não chegava São Roque, contemporâneo da Peste Negra), cuja estátua trespassada de flechas está exposta à veneração de todos e a quem Gilles Le Muisit dedicou duas orações extremamente populares. Na Noruega, uma lenda que datava do século XIV, provoca a ascensão de uma linhagem, os Rype, cujo sobrenome (pássaro selvagem) foi dado à sobrevivente de uma família dizimada pela peste e refugiada numa floresta perto de Bergen.

O sentimento popular transpôs por sua vez as suspeitas de que os pobres haviam sido vítimas. No passado os leprosos haviam sido acusados de terem envenenado os poços. Dessa vez, os acusados foram os pobres. Um relato do magistrado de Narbonne de 17 de abril de 1348 refere-se às confissões de "pobres e mendigos de todas as nações" acusados pelo boato público e inculpados de terem "jogado nas águas, nas casas, nas igrejas e nos víveres, com o objetivo de matar", poções em pó recebidas de desconhecidos que lhes tinham dado dinheiro; nove desses infelizes já haviam sido esquartejados. Na ausência de pobres, a vindita popular voltara-se sobretudo para os judeus, na Catalunha e no vale do Reno. Através deles, a ira era dirigida aos emprestadores, aos usuários e aos ricos.

## II. DEPOIS DAS CALAMIDADES: TRÉGUA E RECAÍDA

Uma vez enterrados os mortos da peste, a Europa conheceu um período de "homem raro". A pandemia resolvera brutalmente o problema demográfico através da supressão do excedente de bocas a alimentar. As pessoas só queriam viver melhor, tanto os pobres como os outros. Matteo Villani descreveu, numa página memorável, as seqüelas sociais e morais da peste:



Digitalizado com CamScanner

"O povinho, tanto homens como mulheres, em razão da excessiva abundância de coisas, já não queria exercer os ofícios habituais; exigiam os alimentos mais caros e delicados... Supunha-se que haveria abundância de todos os produtos da terra e, ao contrário, devido à ingratidão dos homens, houve escassez de tudo... A maioria das coisas custava o dobro ou mais de seu preço normal de antes da peste. A mão-de-obra e os produtos de cada arte e ofício subiam de forma desordenada... Queixas, litígios, contestações e disputas surgiam por toda parte devido a heranças e sucessões."

A herança dos pestilentos não proporcionou mais bem-estar aos sobreviventes pobres. Um lençol, uma cama, algumas roupas, uma gamela, uma cabra: eis o que um indigente podia deixar a outro indigente. As vantagens da concentração das heranças só foram lucrativas para as pessoas de posses. Como escreveu Yves Renouard, "a mortalidade tornava os ricos mais ricos e os pobres igualmente pobres".

A sorte dos mansos e assalariados foi a necessidade e o alto preço dos serviços do homem raro. Testemunhos contemporâneos compensam o silêncio dos arquivos. Assim, Jean de Venette observou: "Quando a peste cessou, foi como se houvesse um vazio em numerosas aglomerações rurais e urbanas." Gilles Le Muisit, de seu lado, com toda a nostalgia que sentia em relação ao tempo passado, foi mais longe com sua análise lúcida: "A mortalidade universal de 1349 causou a morte de tantos cultivadores de vinhas e de terras, de tantos trabalhadores de todos os ofícios... que houve uma grande carência deles... todos os trabalhadores e suas famílias exigiam salários excessivos." Observe-se uma conotação nova no termo "exigência". Dando a impressão de comentá-lo, um habitante de Siena, Agnolo di Tura, fazia eco a Matteo Villani: "Passada a grande pestilência do ano que se foi, cada um vivia de acordo com seus caprichos."

Foi, então, uma espécie de grande debandada. Aqui, as colheitas tinham ficado por fazer por falta de braços. Acolá, os camponeses haviam abandonado seus feudos em troca de melhores terras; os servos aproveitando a confusão, haviam escapado à dependência. A cidade exercia uma atração sobre eles com a perspectiva dos altos salários obtidos pelos artesãos. A lei da oferta e da procura interferia com o mercado de trabalho. Matteo Villani percebera esse fato. Não obstante, a carência da mão-de-obra talvez não tenha sido a única causa da alta dos salários. A emigração rural para a cidade precedera a peste e o afluxo de recém-chegados ao mercado teria podido provocar a baixa do preço dos serviços, pelo menos no tocante aos trabalhadores braçais e aos assalariados sem



Digitalizado com CamScanner

qualificação. Além disso, a alta das remunerações era acompanhada por uma elevação do custo de vida cuja origem talvez não fosse a pouca disponibilidade de gêneros. Conviria, de acordo com os economistas, levar em conta o desequilíbrio econômico resultante de uma diminuição do estoque monetário.

Para os pobres era uma bênção os salários terem-se elevado, segundo alguns até 100% no campo e 150% na cidade. Os trabalhadores braçais eram disputadíssimo. Em Toulouse, os mestres passavam o tempo roubando aprendizes e empregados uns dos outros. No campo, sobretudo na Inglaterra, onde a perenidade da servidão da vilania fora particularmente penosa, uma espécie de leilão tentava reter os mansos nos feudos. A situação evoluiu rapidamente; após a Peste, o número de maladias exploradas exclusivamente por corvéias reduziu-se à metade; o dos domínios explorados parcialmente dessa maneira duplicou e a transformação da corvéias em tributos em dinheiro aplicou-se a 44 maladias em lugar de seis. Os procedimentos adotados com maior freqüência foram a franquia, a redução de tributos e os contratos a curto prazo, juntamente com a concessão de salários elevados aos diaristas.

Na cidade, a alta das remunerações beneficiava os trabalhadores braçais, tanto os jovens trabalhadores como os companheiros qualificados. Os testemunhos estão de acordo, por exemplo, em Paris e em Florença. No primeiro caso, o salário da jornada dos trabalhadores da construção que estavam edificando o hospital Saint-Jacques aumentaram, entre 1348 e 1353, 100% para os auxiliares de pedreiro e os auxiliares de telhador; nesse ínterim, o hectolitro de frumento, depois de ter triplicado temporariamente em 1350, em 1352-1353 voltara ao mesmo nível de 1349 — se não menos. Em Florença, o índice de crescimento dos salários de quatro categorias profissionais é avaliado em 200 pelo menos em 1350-1356, em relação ao período 1326-1347 (índice 100); a alta mais acentuada dizia respeito aos trabalhadores braçais e aos tecelões de nível médio, categorias particularmente dizimadas pela peste. Aqui, como em Paris, o frumento, depois de uma alta que se prolongou até 1353, entrou numa fase de preços baixos que durou catorze anos. Talvez menos acentuada, a alta dos salários diários dos trabalhadores da construção na Inglaterra foi avaliada como sendo de pelo menos 20% depois da Peste; a remuneração do diarista agrícola em 1340-1360 é estimada como sendo 2,35 vezes superior à que era no início do século. Altas análogas são perceptíveis, depois de 1350, em Navarra, no Tirol e em Cracóvia.

Para aqueles que não se beneficiaram da alta dos salários, ou seja, os necessitados, pobres envergonhados, miseráveis, esfarrapados, o acréscimo do número de legados podia ser um bálsamo. A proximidade da morte trazia às consciências a lembrança das



Digitalizado com CamScanner

injustiças cometidas e fazia as pessoas correrem para o notário como se de um sacerdote se tratasse. Os legados não eram tão substanciais como os do século precedente, mas o número dos testamentos cuja repartição corresponde ao avanço da peste permite que se perceba a generosidade das esmolas reparadoras. Os legados destinam-se antes de mais nada aos hospitais e confrarias de caridade. Um detalhe dá uma idéia de seu volume. Em Florença, a Companhia de Or San Michele recebera 350 mil florins em legados para seus pobres, mas, visto que muitos dentre eles estavam mortos, dedicou uma parte dessa soma à execução, confiada a Andrea Ocagna, do retábulo, de ornamentação muito rebuscada, ainda hoje visível no santuário que servia de capela à sociedade. Esse desvio do destino das esmolas é significativo da maneira como os confrades concebiam as situações de pobreza. Para falar a verdade, a pobreza laboriosa era menos miserável.

Sem generalizar a opinião de que os anos subseqüentes à Peste inauguraram uma "idade de ouro" para os assalariados, as circunstâncias, pelo menos em Florença, parecem ter-lhes reservado uma "década milagrosa" entre 1350 e 1360.

Os governos das cidades italianas que estavam nas mãos dos patrícios tinham mais obrigação que as outras de controlar os salários. Orvieto fixou tetos máximos de modo bastante estrito em 1350, incluindo desde os salários dos pedreiros até os das amas-de-leite. Um dos problemas eram os benefícios *in natura* — alimentação, moradia — que podiam majorar substancialmente os salários nominais. Em Florença, a Senhoria legislou em diversas ocasiões, sobretudo em 1355, a respeito dos salários e dos preços cujo valor era tão importante para os necessitados.

A conjuntura do emprego tornara-se favorável e os salários, mesmo os dos ofícios modestos, haviam adquirido naquele momento uma tendência duradoura à alta; um trabalhador da construção, que ganhava em média dois soldos e sete *deniers* por dia entre 1340 e 1346, recebia nove soldos e dois *deniers* entre 1350 e 1356, nove soldos e seis *deniers* entre 1363 e 1369, e até nove soldos e nove *deniers* às vésperas do tumulto dos Ciompi. A situação ficava mais difícil para as famílias com filhos do que era para os solteiros, mas nesse momento de melhor emprego o trabalho feminino levava uma contribuição significativa para os lares humildes. As crianças nascidas em Florença entre 1355 e 1360 beneficiaram-se da sorte excepcional de pertencerem à única geração do século cujo desenvolvimento, decisivo no curso da primeira idade, não conheceu restrições. Durante aqueles anos não houve problemas de aluguel. Quanto à alimentação e ao vestuário, os fatos fornecem felizes argumentos à virtuosa indignação de Matteo Villani contra a pretensão dos *minuti* de se aproveitarem da "excessiva abundância das coisas". O povo



Digitalizado com CamScanner

miúdo conseguia vestir-se sem maiores dificuldades. O consumo dos cereais pobres retrocede diante do consumo do pão branco de farinha de primeira, constata-se uma "fome de carne" que, nos pobres, incidia sobre o porco e as aves, e uma difusão mais significativa de vinhos de melhor qualidade. A melhoria da alimentação também é constatada na Provença, no Languedoc, na Alemanha e na Inglaterra. As alterações alimentares após a Peste criaram hábitos; as reviravoltas desfavoráveis da conjuntura por volta de 1370 foram, assim, suportadas com maior dificuldade e contribuíram para engendrar o estado de espírito que caracteriza a época dos Ciompi.

Não devemos exagerar o caráter paradisíaco da existência em Florença para os pobres propriamente ditos durante a década que se seguiu à Grande Peste. A prosperidade continuava frágil, mesmo ali. Assim, a partir de 1360, o salário dos operários tecelões avolumou-se e em 1366, na Arte da lã e na tintura, foi possível identificar o prelúdio de uma recessão. Pelo menos os pobres haviam podido respirar um pouco.

Nos outros países a trégua, nesse sentido, foi mais moderada, seja devido ao rigor das legislações, seja devido às circunstâncias políticas e militares. Poderes urbanos, autoridade do Estado e assembléias representativas (Parlamento inglês, Cortes, Estados provinciais) regulamentaram salários, preços, ofícios, mobilidade da mão-de-obra, ociosidade e mendicidade — setores nos quais os pobres eram a parte que recebia dinheiro — com um vigor sem igual. Ao nível dos poderes urbanos, mas em escala menor que na Itália, onde a Senhoria era soberana, viu-se, por exemplo, os Capitouls de Toulouse imporem um limite à remuneração dos curtidores de couro; o Conselho urbano de Amiens fixa um teto máximo para os salários a partir de 1359; o Magistrado de Metz faz o mesmo e regulamenta a contratação de serviços (1355). Nas cidades flamengas, a alta dos salários parece ter sido neutralizada pela dos preços dos gêneros. Os tecelões de Gand, especialmente, preparavam uma desforra para os operários pisoeiros que haviam vencido em 1349; essa vingança sobreveio em 1359, reduzindo os pisoeiros à condição de cidadãos de segunda zona. O Hainaut também instituiu uma limitação para os salários (1354).

Foi uma novidade e um sinal dos tempos essa intervenção do Estado na esfera social em todos os países ao mesmo tempo. Ela se produziu em plena epidemia, a partir de meados do ano de 1349, nos reinos ibéricos e na Inglaterra.

Consideradas do ponto de vista dos pobres, as decisões tinham um duplo aspecto. A partir de julho de 1349, em Aragão, impôs-se um teto máximo aos salários de alfaiates, curtidores de couro, ferreiros,



Digitalizado com CamScanner

carpinteiros, trabalhadores de pedreiras, lavradores, pastores e criados, que pretendiam receber salários quatro ou cinco vezes superiores aos que recebiam antes da Peste. A decisão, de duvidosa eficácia, foi renovada por duas vezes no ano seguinte. O rei de Castela obteve disposições semelhantes das Cortes em Valladolid (1351). Afonso IV de Portugal foi mais longe: não contente com fixar (em 1349) um limite superior para os salários, quis conter os abandonos de trabalho, a vadiagem e a mendicância, de que as cidades se queixavam; os vagabundos foram expulsos das cidades e tiveram sua admissão nos asilos vedada. Inversamente, medidas mais liberais concederam reduções de impostos, isenções de dízimos e moratórias para determinadas categorias de camponeses em Aragão, enquanto em Valência se dispensavam os pescadores do Albufera dos serviços devido à Coroa. A aplicação aparentemente não correspondeu ao que se esperava. Com efeito, os problemas de mão-de-obra continuariam a colocar-se em toda a península, renovados, aliás, por novas ofensivas da peste e novas épocas de escassez. Em 1371 houve quem se queixasse às Cortes de Lisboa da deserção dos campos, da exigência de altos salários e da vadiagem dos mendigos; devido a isso, promulgou-se, por volta de 1375, a lei conhecida como *das Sesmarias,* comportando, notadamente, em vista da restauração agrícola, uma regulamentação dos salários e dos serviços, bem como a obrigatoriedade de trabalho para todos os desocupados, vadios e mendigos válidos. O problema da restauração agrícola também se colocava em Navarra e nos Estados da Coroa de Aragão. As *remensas* catalãs deram a réplica às *Sesmarias* portuguesas, e a reação senhorial que as caracterizou teve igualmente, a partir do final do século XIV, conseqüências dramáticas. Mas os camponeses, inclusive os servos, haviam saído ganhando.

A partir de junho de 1349 a Inglaterra procedeu à elaboração de uma regulamentação análoga, visando a resultados semelhantes. Mas no caso o sistema foi mais completo e metódico e, devido a isso, estabeleceu princípios de natureza a condicionar o destino dos pobres de maneira duradoura. Como em outros lugares, os pobres inicialmente haviam sido favorecidos. Precisamente, a atitude de "certas pessoas que só admitem servir caso recebam salários excessivos, e de outras que preferem permanecer inativas e mendigar, em vez de ganhar a vida trabalhando", determinou um bloqueio dos salários, sancionado por multas impostas ao assalariado e ao empregador. A mendicância e a esmola estavam proibidas aos homens válidos e a limitação das remunerações foi completada pela interdição de trocar de emprego. Esses eram os fatores essenciais do famoso "Estatuto dos trabalhadores", destinado a constituir a base da legislação inglesa do trabalho até o período elisabetano, pelo menos. A aplicação, rigorosa para os assalariados principalmente, deu lugar



Digitalizado com CamScanner

a um número considerável de processos e contribuiu para o desenvolvimento de uma insatisfação que iria desembocar na revolta de 1381.

Na França, a necessidade e talvez o exemplo inglês inspiraram duas disposições legais. A obrigação de reiterar em 1354 a tarificação dos salários de 1351 traduz a dificuldade de controlar o movimento real dos preços; admitira-se que os salários fossem um terço superiores aos de antes da Peste; ora, um ajudante de pedreiro que deveria receber legalmente durante o verão 20 *deniers* por dia, na realidade estava recebendo, em 1354, entre 36 e 42 *deniers*. Em contrapartida a essa prática favorável, a lei vedava remunerações por empreitada, formulava rigorosamente a obrigação do trabalho para os desocupados, proibia a esmola e a hospitalidade aos vadios. Estes últimos, com efeito, causavam muita preocupação aos poderes públicos. O decreto de 1351 oferece a curiosidade de ser o primeiro texto oficial em francês que enumera as denominações dos marginais. Ele dizia respeito principalmente ao prebostado de Paris, onde o afluxo de pessoas sem ocupação era significativo. O rei estava muito preocupado com a ordem pública[2].

O interesse dos pobres, no sentido lato de necessitados e miseráveis, requeria, inicialmente, a segurança. Sem falar das limitações dos salários por cima, as desvalorizações monetárias repetidas, a elevação dos preços e os impostos destinados à guerra contribuíam para reduzir o poder de compra. Quanto aos camponeses, não era tão importante que os deveres senhoriais se tornassem menos rigorosos: o básico, para eles, era a estabilidade do feudo e sobretudo a defesa contra as requisições — as tomadas —, exigidas, com ou sem razão, de acordo com a lei ou pela força, por pessoas armadas de todos os tipos ou por simples bandidos. Entre as duas primeiras etapas da Guerra dos Cem Anos, assinaladas pela derrota de Crécy (1346) e de Poitiers (1356), haviam-se inserido, além da Peste, uma guerra civil abortada entre o rei João e Carlos o Mau, rei de Navarra, seu genro, e rivalidade de grupos partidários disputando o trono.

Nada houve de surpreendente no fato de os pobres, tal como os outros, terem escutado a voz daqueles que lhes aconselhavam confiar-se a eles, de um lado contra o grupo de pessoas más que cercavam o rei, de outro contra a nobreza, que, nos campos de batalha, se revelara incapaz de assumir sua função de defesa do povo. A eloqüência demagógica encarregou-se do resto. Os humildes seguiram aqueles cujas promessas correspondiam a suas esperanças. Em Paris, para onde, depois da Peste, muitos trabalhadores braçais e vagabundos haviam refluído, a multidão, respondendo ao apelo de Etienne Marcel, apoiou a causa dos Estados. A *Grande Ordonnance* de 1357 não correspondia aos anseios das "pessoas pobres", reprimindo as exações e legitimando o direito de autodefesa para a



Digitalizado com CamScanner

"revingança"? O preboste dos mercadores estimulou os artesãos a abandonarem o trabalho e o poder foi para as ruas, onde perambulou durante quase dois anos. O pior ocorreu quando, no dia 28 de fevereiro de 1358, três mil artesãos invadiram o palácio onde residia o delfim Carlos, regente em nome de seu pai prisioneiro. Mas seis meses mais tarde o povo já havia constatado que a causa do preboste não era a sua, e sim a de uma fração da burguesia parisiense e do genro revoltoso do rei. A multidão "murmurava à grande" e permitiu que Etienne Marcel fosse assassinado. Este contara com o apoio das outras cidades: Toulouse e Montbrison, onde a insurreição do Cépage se voltara contra os agentes do fisco; Rouen, onde os navarros se haviam apoderado do castelo; Troyes, agitada por um conflito em torno da duração do trabalho na indústria do pano; Amiens, onde os peleiros travavam uma luta contra o imposto; em Laon, cidade episcopal de Robert le Coq, sócio de Etienne Marcel, o procurador da cidade "maquinou a morte dos grandes"; em Arras, os "miúdos" haviam tomado a dianteira, a partir de 1356, assassinando dezessete nobres.

O preboste dos mercadores também esperava contar com a *Jacquerie*. Essa era uma outra história, um "pavor" cuja violência e cuja intempestividade haviam inspirado exageros apaixonados aos contemporâneos. A acreditar-se neles, a *Jacquerie* teria sido uma insurreição ampla. Sem dúvida, desordens foram assinaladas nas regiões de Bray e de Amiers, em Artois e em Ponthieu, na Champagne e no Perthois; na realidade, excetuando-se o setor de Longjumeau, ao sul de Paris, o epicentro da revolta situou-se ao norte, na planície da França e no Beauvaisis; foi lá, em Saint-Leu-d'Esserent não longe de Creil, que rebentou, no dia 29 de maio de 1358, a rixa inicial em que, segundo Jean le Bel e Froissart, rústicos armados com "bastões ferrados e facas" levaram a melhor sobre homens em armas. Limitada geograficamente, a *Jacquerie* também teve efeitos limitados: entre cinco e seis mil homens, afirma Jean de Venette — que tem, não obstante, certa tendência para o exagero. A repercussão desse "furor" efêmero (quinze dias) decorre do pânico suscitado por sua violência. Decorre principalmente do caráter sentimental que se associa a sua lembrança. A *Jacquerie* foi sentimental em seus impulsos originais, exatamente como o Grande Medo, com o qual tem um estranho parentesco. Sentimental, principalmente, é seu significado intrínseco. A palavra *jacques* na língua francesa, transformou-se em sinônimo de camponês oprimido revoltado; o termo *jacquerie*, igualmente, deu a volta ao mundo, tal como a palavra "greve", a partir da mesma época.

Embora a massa dos *jacques* fosse incontestavelmente camponesa, supostamente se teriam unido a eles, segundo as *Grandes Chroniques de France*, "homens ricos, burgueses e outros", e, com mais certeza ainda, homens de armas em ruptura de soldo. Carle foi



Digitalizado com CamScanner

escolhido chefe porque era "bem falante e bem sabente"; é possível que ele tenha adquirido na guerra a noção de organização e comando.

Uma revolta não é uma revolução. E a *Jacquerie* não foi uma revolução. Alguns, alistados à força ou depois de ceder à pressão coletiva, declararam que, vendo as bandeiras "pintadas com flores de lis", haviam acreditado estar servindo ao rei. Indiscutivelmente antinobiliários, os *Jacques* faziam coro às críticas feitas à cavalaria vencida em Poitiers, mas antes contestavam os abusos do sistema senhorial que propriamente o fato de ele existir. Um *Jacques* teria afirmado: "Larguemos tudo e sejamos todos amos." Mas, com maior freqüência, criticava-se a ausência do senhor que partira para a guerra a serviço do rei. Posto que revolta houve, será o caso de imputá-la a um excesso de miséria? Jean de Venette escreveu que "a miséria mais negra imperava em toda a parte, principalmente entre os camponeses, pois os senhores agravavam suas penas apropriando-se de seus bens e de suas pobres vidas". Indubitavelmente, havia entre os *Jacques* um certo número de trabalhadores braçais desiludidos em suas esperanças de maiores ganhos. Igualmente, supõe-se que não se tratasse de exemplar único aquele "pequeno e pobre mercado de aves, queijos, ovos e outras pequenas mercadorias" de Acy-en-Multien que, depois de ter-se envolvido na aventura, foi parar na prisão. Seja como for, num aparente paradoxo, os cantões sublevados eram os mais ricos da Ile-de-France, onde só havia restado "um punhado de servos". Podemos propor algumas explicações para o fato, juntamente com Guy de Fourquin, na disparidade dos preços agrícolas e industriais, bem como no aumento dos tributos fiscais e nas pilhagens dos homens de armas. A revolta nasceu da impaciência diante do que era preciso suportar e os mais humildes imbuíram-na de certa esperança. Que eles padeceram, quanto a isso não há dúvida; e que tenham servido de massa de manobra para determinados ambiciosos — como acontecera em Flandres no passado —, dos quais Etienne Marcel não foi o único, isso é igualmente plausível. Uma vez mais, os ônus haviam tocado aos pobres!

Vinte anos separaram as seqüelas da Peste Negra das grandes perturbações do final do século XIV. O destino dos pobres durante esse período e na Europa inteira poderia ser resumido da seguinte maneira: "mediocridade na estagnação". Ainda assim, convém observar as diferenças surgidas conforme as regiões, bem como entre as cidades e os campos.

A trilogia da peste, da fome e da guerra, como de costume não deixou de representar uma provação para aqueles que já eram pobres e de recrutar novos pobres em todos os meios. É impossível avaliar quantitativamente os efeitos das calamidades. A peste atingiu os lares



Digitalizado com CamScanner

de maneira praticamente constante, mas foi particularmente feroz em 1360-1362 e 1374-1375. Seletiva da primeira vez, tal como em 1348, atingiu as crianças e os homens jovens; os cronistas ficaram impressionados com o número de viúvas circulando por Paris, todas vestidas de negro. Para fazer frente à segunda ofensiva, os hospitais foram insuficientes em diversos lugares. O bispo de Paris queixava-se em 1363 da insuficiência da Santa Casa: os cinco prédios de Santa Maria Nuova em Florença eram pequenos demais e as despesas do hospital quintuplicaram. Em Mons, a Esmola Comum não foi suficiente para atender à demanda em 1371. Para os pobres, o cúmulo da infelicidade foi, dessa vez, a conjunção da fome e da peste, principalmente no Sul da Europa, da Aquitânia à Provença e de Portugal à Itália. A população rural contou com uma dupla vantagem sobre os habitantes da cidade: menores riscos de contágio e recursos alimentares locais. As cidades defrontavam-se com enormes problemas de requisição, tarificação e importação de cereais de regiões por vezes longínquas. Se a administração inglesa na Aquitânia e as autoridades provençais conseguiram, não sem dificuldade, fazer frente às dificuldades, a administração do duque de Anjou, no Languedoc, acumulou, na ocasião, rancores cuja extensão haveria de manifestar-se anos mais tarde através da insurreição dos Tuchins. Nas cidades, Draguignan, Montpellier, Beziers, Toulouse, as autoridades municipais tiveram enormes dificuldades, por exemplo em Toulouse, para requisitar os estoques existentes nas mãos daqueles que os guardavam "maliciosamente". Na Itália Central, as tentativas de recenseamento e de distribuição através da administração papal fracassaram. Os pobres tiveram fome.

Como uma desgraça nunca vem sozinha, a fiscalidade tornou-se mais rigorosa, sem a menor consideração pelas circunstâncias. Foi empobrecendo o Languedoc dessa maneira que Luís de Anjou acabou de obter a unanimidade da impopularidade. Os fogais de Carlos V eram dolorosos, embora fossem justificados com a retomada da guerra inglesa, pois sucediam onerosas imposições destinadas ao pagamento do resgate do rei João e a esses tributos vinham somar-se os adiantamentos extorquidos pelas Companhias. Por esse lado ainda se tratava de um mal menor, se comparado às devastações dos soldados *routiers* na Itália, na Provença, nas regiões centrais, na Borgonha, na Champagne e na Aquitânia. Froissart descreveu a miséria dos "pobres lavradores... que maldiziam os *routiers*... cantarolando entredentes: 'Vão-se embora, horda de sapos' ". E enquanto um Mérigot Marchès, antes de sua condenação, confessava seus malfeitos sem tentar disfarçá-los, inquéritos realizados em Gâtinais e em Quercy revelavam exações, assassinatos, incêndios e o êxodo dos habitantes reduzidos à miséria. Para sermos inteiramente justos, seria o caso de reconhecer que aqueles que pilhavam também eram pobres, à sua



Digitalizado com CamScanner

maneira: filhos mais moços e bastardos, às vezes de família nobre mas sem herança, mercenários demitidos sem emprego nem soldo, enfim, marginais de todo tipo?

Peste, fome, guerra... Por mais desatroso que fosse o quadro, esses eram acidentes de percurso no calvário da pobreza. Os problemas de conjuntura econômica e de estrutura social mantinham-se permanentes, à espera de momentos ainda mais duros. No campo francês, afora o peso da fiscalidade e da guerra, não havia problema aparente. Na Inglaterra a coisa era outra: o rigor da legislação de 1349-1351 fora-se agravando progressivamente, com o objetivo aparente de retomar aos salários de antes da Peste; os processos eram freqüentes. Os historiadores tchecos, por sua vez, identificaram as raízes sociais da questão hussita num agravamento da pobreza rural na Boêmia durante a segunda metade do século XIV. Mesmo a Escandinávia foi abalada por agitações camponesas, a mais grave das quais foi esmagada em Visby, pelos dinamarqueses, no ano de 1361. Finalmente, um dos grupos mais desdenhados e pobres, o dos salineiros, começava a dar o que falar; foi assim que Veneza foi abrigada a enfrentar, entre 1360 e 1370, uma emigração de salineiros para outras salinas, com o objetivo de escapar à fiscalidade local e encontrar melhores condições de vida.

É na área urbana, porém, que amadurecem lentamente certos problemas. A tendência, característica do século XIV, à compartimentação profissional das categorias sociais, associada às dificuldades da recessão, contribuiu para limitar o acesso à capacitação nos ofícios e para tornar impossíveis para os companheiros pobres as condições desses ofícios: em certos casos a execução de uma obra-prima bastante cara, pelo menos um exame e, quase sempre, um pagamento no momento do ingresso. Havia mestres que não hesitavam em multiplicar o número de seus aprendizes, para dispor de uma mão-de-obra econômica; o preboste de Paris chegou a dar sua autorização para isso em algumas ocasiões, por exemplo para os sovadores de couro em 1371. A indústria de pano era particularmente vulnerável a problemas sociais; a multiplicidade das operações técnicas que comporta postulava a concentração da direção da fabricação, do financiamento e da venda; isso, conseqüentemente, introduzia uma hierarquia de funções e salários. No contexto do século XIV, sobretudo na segunda parte, os riscos de oposição eram inevitáveis, tanto mais que a direção dos ofícios e o governo das cidades eram monopolizados por aquilo que Hans Van Werveke, referindo-se a Flandres, chamava de "corja". Os pequenos só podiam obedecer.

O uso do pêndulo para ritmar a jornada de trabalho disseminou-se no decorrer do século XIV. O fato exprimia a preocupação com o rendimento, regulado a partir de um termo determinado, indicado pelo relógio, cujo uso se difundiu no mesmo período. Os forais



Digitalizado com CamScanner

urbanos e os regulamentos de ofício apregoam essas inovações, cuja repartição geográfica se amolda ao mapa dos centros industriais. Um episódio em York, entre 1352 e 1370, assume valor simbólico; foram instalados dois sinos na catedral: um destinava-se a chamar os fiéis para a missa, o outro chamava os companheiros para o trabalho. O tempo da oração é o tempo do trabalho: o primeiro pertence a Deus, o segundo ao mercador. Com o mesmo objetivo, instalou-se um sino em Aire-sur-la-Lys em 1355; outro em Gand em 1358; depois em Thérouanne em 1367. Em Comines (1361), a lei previa multas se os operários tomassem o sino para dar o sinal de uma revolta. Símbolo do tempo alienado, passaria a ser o símbolo da rebelião.

A tensão entre ricos e pobres é perceptível na maioria dos centros produtores de pano na Europa. No Império, Augsburgo assistiu a uma sublevação espetacular em 1368; em Praga, os artesãos pobres da indústria têxtil opunham-se a seus patrões. Em Leviden os pisoeiros fizeram greve em 1372 e abandonaram a cidade provisoriamente. Evidentemente, os Países Baixos e a Itália apresentam exemplos reveladores da situação dos artesãos pobres.

Certamente, é preciso não generalizar a todos os ofícios nem estender a todas as cidades os fatos observados na indústria do tecido e em centros urbanos bem determinados. Conhecemos e voltaremos a examinar o que, nos mesmos quadros e nos mesmos locais, foi realizado para mitigar a miséria. Não obstante, os pisoeiros de Gand não podiam esquecer a vingança abusiva dos tecelões em 1359; foralhes negado o direito de voto no capítulo, a liberdade de recusar trabalho, a possibilidade de abandonar seus empregos; seus salários vegetavam. A agitação continuou, e quando sobreveio uma reorganização em 1372, os pisoeiros mais uma vez foram mantidos à parte. Bruxelas, por sua vez, passou por dois motins (1360 e 1364), e a Grande Praça quase foi destruída por um incêndio — mas dessa vez o patriarcado foi obrigado a ceder.

Em Florença e em Siena a situação deteriorou-se a partir de 1368-1370; quase constantemente, durante perto de dez anos, houve desemprego com sua conseqüência normal — a emigração. Em Florença, na construção, o salário de um solteiro reduziu-se em cerca de um terço entre 1370 e 1377, reencontrando um nível anterior a 1360; para um chefe de família a queda pode atingir entre 40 e 45%. Os "anos milagrosos" transformavam-se numa lembrança nostálgica. Os problemas apareciam em todos os planos e por vezes de modo agudo. Em 1368 houvera pilhagem de estoques de grãos e o motim acabara com o saldo de dezesseis execuções. Dois anos depois, através da greve, os tintureiros haviam exigido melhores salários, arrancando à Senhoria a autorização de formarem uma associação. O êxodo dos desempregados e o endividamento constituíam questões preponderantes. A atitude dos *minuti* assumia características perigo-



Digitalizado com CamScanner

sas. Em 1367, com seu apoio, eles haviam assegurado o sucesso do clã dos Ricci contra os novos ricos e os Guelfos. Desde então, os partidários de uma política popular haviam formado uma sociedade secreta; entre eles estava Salvestro de' Medici, que mais tarde desempenharia um papel importante. Em que sentido: defender realmente os "pobres" ou explorar sua causa em benefício de um clã?

Florença ter-se-ia contaminado com o exemplo de Siena? Esta última fora palco de diversas agitações. Em 1355 e em 1368 os interesses dos pobres não haviam sido particularmente importantes nessas agitações. Em 1378 foi diferente. A situação se tornara francamente má. Os estatutos da Arte da lã colocavam os *sottoposti* numa estrita dependência. No momento em que estes ingressavam no ofício, em troca de um adiantamento em dinheiro, deviam jurar não prejudicar a profissão nem seu mestre; a palavra deste último era privilegiada *contra il lavorante infimo*. Mal pagos e sujeitos, em caso de malogro, a uma rigorosa tarifa de multas, os *Ciompi* de Siena eram, como diz a crônica de Donato di Neri, "gente da plebe mais desprezível". O preço dos gêneros elevara-se em 1370, como conseqüência de um período de escassez, e o desemprego estava ficando inquietante. Com o objetivo de obter melhores salários, trezentos Ciompi constituíram, ilegalmente, em 1371, a *Compagnia del Bruco*, cujo nome evocava o símbolo quase totêmico (*bruco:* casulo) do bairro em que moravam. A marcha que empreenderam contra a Senhoria fracassou. "Embora tivessem feito muito barulho, eles, que desejavam matar os mestres da cidade, foram vítimas de uma repressão desumana", continua Donato. Outras agitações tiveram lugar em Bolonha e Cremona, com menor amplitude, mas com significação análoga: "Os artesãos da Arte da lã haviam tomado a palavra", conclui Donato. Sete anos mais tarde, em Florença, eles iriam elevar o tom de voz.

## NOTAS

[1] A comemoração do sexto centenário desse acontecimento deu lugar a um congresso internacional em Dubrovnik, cujos trabalhos estão no prelo.
[2] *Ordonn Rois de France,* II, pp. 350-380.



Digitalizado com CamScanner

# *CAPÍTULO XI*

# A ESCALADA DO PAUPERISMO

## I. OS POBRES SÃO TOMADOS PELA CÓLERA

Profeta entre tantos outros mensageiros do fim dos tempos, um eremita, Calisto, teria predito grande tribulações entre 1378 e 1420. Caso o vaticínio seja autêntico, não poderia ser mais exato. Concomitantemente ao Cisma, a Europa foi sacudida, primeiro entre 1378 e 1383, por uma maré de perturbações como jamais houvera antes. Mal refeita desses tumultos, padeceu novos abalos: o início da agitação catalã dos "remensas" e o começo do levante hussita, por volta de 1420. Nos dois casos, os pobres participaram e seu destino esteve em jogo.

Outra profecia, atribuída a um Irmão Menor, circulou em Florença em 1378, por ocasião do Tumulto dos Ciompi: murmurava-se que ele teria anunciado dez anos antes que a "gente miúda" haveria de exterminar os poderosos, a "escória da terra". Que gênero de pobres estariam imbuídos dessa vocação de flagelo de Deus? Certamente não eram os pobres tradicionais, inibidos por sua indigência, sua humilhação, sua impotência, suas deficiências físicas. Embora participassem de certos motins, os mendigos não podiam ter a iniciativa desses motins. O mesmo não de aplicava aos novos pobres, válidos, trabalhadores, ganhando um salário insuficiente e precário, dignos, apesar da vergonha que sentiam. A pobreza destes últimos se revelava quando eles eram atingidos por uma provação ou uma calamidade. Mas as obras de caridade eram incapazes de resolver todos os problemas. Além disso, os tempos haviam mudado. A bonança que sucedera à Peste suscitara cobiças. A pobreza laboriosa tornou-se reinvidicadora. Como? E por que naquele momento?



Digitalizado com CamScanner

A simultaneidade das perturbações faz pensar que resultaram, malgrado as diferenças locais, da analogia dos problemas que se colocavam. Apesar disso, não foram os problemas pecuniários, sociais ou morais da pobreza que constituíram os móveis e os objetivos essenciais, e ainda menos únicos, das agitações. Os "pobres" tampouco foram os únicos atores em cena. Mas os problemas da pobreza foram expostos, por vezes resolvidos provisoriamente e em aspectos particulares, freqüentemente eludidos, jamais totalmente ausentes.

Concomitância não é sinônimo de coordenação. Não se percebem laços diretos entre as perturbações de 1378 e 1383 nem filiação alguma entre estes últimos e os levantes de 1420. Os primeiros afetaram sobretudo determinadas cidades, com a rapidez de um raio, exceto em Flandres. Os segundos foram revoltas camponesas, longas e geograficamente extensas. Interferências cronológicas são perceptíveis na primeira fase; elas podem corresponder a contágios e autorizam comparações. Os habitantes do campo, uma ou outra vez, concertaram suas cóleras com as dos citadinos; mesmo assim, seria arriscado acreditar que os tomaram como modelo.

Uma característica comum aproximava os "pobres" entre si — os "pobres", atores das perturbações. Certos contemporâneos das agitações dos anos 1380 haviam vivido a época da Peste. Mas aqueles que não haviam conhecido esse período eram mais numerosos; suas lembranças não iam além dos anos relativamente favoráveis que se haviam seguido ao flagelo e que haviam deixado saudades. A consciência de uma situação julgada insuportável resulta quase sempre de uma comparação. Outros podiam lembrar-se de alguma experiência amarga, por exemplo a dos pisoeiros de Gand em 1359. Saudades, rancores e sofrimentos reunidos compõem um estado análogo a uma infecção e basta um acidente para lancetar o abscesso. Um episódio secundário, por vezes até estranho ao problema, pode desencadear uma crise, por exemplo um desacordo entre mestre ou senhor e meeiro ou assalariado, ou então um incidente no decorrer de uma arrecadação fiscal. Em todo caso, seria ilusório procurar um processo tipo que revelasse o papel dos pobres nos acontecimentos.

A anterioridade dos acontecimentos da fase 1378-1383 cabe ao Sul da França. Havia anos reinava nas montanhas de Auvergne uma agitação incubada. Desde 1363 os marginais, artesãos e camponeses de origem que haviam formado grupos sublevados na região de Saint-Flour eram chamados de Tuchins. Em seguida, essa denominação foi aplicada àqueles que participaram da insurreição que tomou todo o Languedoc até 1384. Foi devido à recusa de pagar o imposto que se seguiu ao período de escassez de 1375 e num clima de discórdia social



Digitalizado com CamScanner

que o movimento, a partir de abril de 1378, tomou as cidades, inicialmente Le Puy, Nîmes, Pont-Saint-Esprit, e em seguida Aubenas, Alès, Montpellier, Clermont-l' Hérault, Béziers, Carcassona, Albi e finalmente Toulouse, onde 1382 foi o ano da "Tribulação".

Apenas uma coincidência de datas aproxima o Tumulto dos Ciompi da agitação do Languedoc. Mas a violência que deveria imperar durante seis anos no Sul da França, em Florença, só durou um verão. Em seis semanas, do dia 1º de maio até 18 de junho, Salvestro de' Medici, que se tornara gonfaloneiro de justiça e presidente do Colégio dos Priores, munira-se de uma clientela popular suficientemente grande para colocar em xeque o sistema de arrecadações praticado pelos Guelfos. Em dois tempos, ou seja, em duas séries de motins, os Ciompi tomaram o poder e instituíram um conselho (*balia* ) cujo personagem mais marcante foi um contramestre cardador, Michele di Lando. Agosto ainda não chegara ao fim e já a fração intransigente dos Ciompi, exprimindo, segundo ela, a vontade do *Popolo de Dio,* indispôs-se com Michele di Lando e Salvestro de' Medici; mas estes últimos foram afastados pela reação que, a partir de um dia sangrento, o 31 de agosto, restabeleceu progressivamente, até 1382, a predominância do *popolo grasso* e das Artes maiores.

Naquele momento a reação também triunfava nos outros campos de revolta. Inicialmente em Flandres, onde a intervenção militar do rei de França ocasionara, em Roosebeke (27 de novembro de 1382), a vitória do conde sobre as comunas revoltadas. Os contemporâneos só atentaram para o aspecto político da insurreição. Sem dúvida, os assalariados e os indigentes da confecção de tecido não parecem diretamente interessados no incidente que iniciou a rebelião: a escavação de um canal estabelecendo uma ligação entre o comércio de Gand e o lucro de Bruges. A ambição de Philippe Van Artevelde e a supremacia de Gand sobre as outras cidades, bem como a interferência dos interesses flamengos com o conflito franco-inglês e o Cisma, também não lhes dizia respeito diretamente. Não obstante, os ressentimentos recíprocos dos pisoeiros e dos tecelões de Gand não estavam extintos; todos estavam interessados em que a interrupção das importações de lã inglesa não interrompesse seus ofícios; a despeito das rivalidades profissionais, o objetivo da aliança dos mestres entre si não era apenas uma oposição política ao conde Louis de Male. O móvel das ambições burguesas não era apenas o apreço às liberdades comunais: também tinham em vista a conservação de privilégios sociais. O brado "Viva Gand!" tornou-se um símbolo. Ele ecoou igualmente em Malines e em Liége, que também se haviam sublevado em 1380; em Saint-Quentin em 1381, em Rouen, Amiens e Paris no ano seguinte. Seu significado era o de uma oposição a um sistema fiscal rigoroso, que onerava os humildes.



Digitalizado com CamScanner

Em 1382, a Inglaterra concluíra a repressão da Revolta dos Trabalhadores, e a França via o término de suas rebeliões urbanas. Nos dois casos, a fiscalidade esteve na origem de uma insatisfação geral, mas os pobres tinham razões particulares para se queixarem. Eram vítimas da arrecadação de uma capitação (*poll tax*) estabelecida em 1377 para sustentar as finanças inglesas, oneradas pelo esforço militar do longo reinado de Eduardo III. Assentada globalmente sobre as comunidades rurais e urbanas, e mais tarde por famílias, não há dúvida de que ela poupava os indigentes, mas a taxa atingia brutalmente os vilões com um montante equivalente, às vezes, a três dias do salário de um trabalhador braçal. Por outro lado, as vantagens adquiridas pelos artesãos e camponeses depois da Peste voltavam a entrar em discussão.

A resistência à *poll tax* assumira inicialmente as formas passivas da subavaliação do número de contribuintes e da obstrução dos controles dos agentes reais. Um afrontamento entre um comissário fiscal e camponeses, no dia 30 de maio de 1381, engendrou uma revolta armada que, em menos de quinze dias, tomou os condados próximos a Londres e à própria capital. Os acontecimentos são bem conhecidos; seus atores também: Wat Tyler, veterano das campanhas na França, John Ball, pregador itinerante. Os camponeses inssurretos tinham espiões em Londres, inclusive entre os *aldermen* ; um deles abriu-lhes a ponte sobre o Tâmisa. Froissart afirma que haveria 30 mil "miúdos" em Londres: parece improvável. Uma vez dentro da cidade, os revoltosos eram em número suficiente, ao menos, para pilhar as casas dos ricos, entre elas o *Savoy*, palácio do impopular Jean de Gand, tio de Ricardo II, e para apoiar as reivindicações apresentadas ao jovem rei por Wat Tyler. Essas reivindicações compunham um programa cuja amplitude ia além das exigências dos humildes. Ignora-se quem o inspirara. Para os pobres, pouco importava na realidade que se estabelecesse o controle de "verdadeiras" comunas sobre o rei, sem atentar para os direitos do Parlamento, ou que se reduzisse o número de bispados a um único. Os "pobres" tinham mais condições de se interessarem pela partilha das terras eclesiásticas entre os fiéis; queriam, antes de mais nada, a abolição da vilania e a supressão do Estatuto dos Trabalhadores. Desse modo podem-se explicar, sucessivamente, a acolhida entusiástica da multidão às concessões arrancadas ao rei no dia 14 de junho por Tyler durante a entrevista de Mile End, e sua decepção, no dia seguinte, quando seu ídolo foi assassinado por ocasião de uma segunda entrevista em Smithfield. Conta a lenda que o povo quis vingar Tyler, mas que Ricardo II pôs fim a seu ardor com uma única frase: "Vosso chefe sou eu; segui-me". Confiando numa promessa avalizada pela legitimidade de que ninguém duvidava, quase todos os revoltosos retiraram-se. Antes do dia de São João, os últimos focos de agitação haviam sido



Digitalizado com CamScanner

dominados, e a repressão foi desencadeada com tal rapidez que antes do Natal Ricardo II concedeu uma anistia. A ação fora mais rápida que em Florença. A repressão prolongou-se apenas em relação a cerca de duzentos fugitivos acusados de heresia. As implicações religiosas da revolta, efetivamente, valeram aos "folz prestres" de que fala Froissart uma prolongada "caça às bruxas" contra os propagandistas particularmente afeiçoados a um elogio leviano da pobreza.

Nem bem se reprimiam as "diabruras" — como dizia ainda Froissart — num lugar, já elas apareciam noutro. Quando a situação em Londres voltou ao normal, em Gand tornou a ficar tensa, enquanto no Languedoc se mostrava explosiva; o inverno de 1381-1382 ainda não chegara ao fim e a revolta estourava em diversas cidades da França. As exigências fiscais, tal como na Inglaterra, suscitaram a cólera. O restabelecimento dos auxiliares pelos duques que governavam em nome de Carlos VI criança foi tão inábil quanto fora imprudente sua supressão, inspirada a Carlos V por seus escrúpulos de moribundo. O execrado imposto sublevou Rouen no dia 24 de fevereiro e Paris no dia 1º de março. O movimento ampliou-se para a Normandia, por exemplo em Caen, para a Picardia, sobretudo em Amiens, atingiu Orleães, Sens e desceu até Lyon. O povo miúdo, particularmente sensível ao peso dos impostos e sobretudo mais espontâneo em suas reações, freqüentemente esteve na origem dos movimentos. Os "trabalhadores mecânicos" da confecção de tecidos de Rouen foram os primeiros que se reuniram no Velho Mercado e, inventando uma espécie de rei de pacotilha, fizeram-no assinar atos abolindo os auxiliares. Em Paris, bastou que uma infeliz vendedora de agrião, numa rua populosa da margem direita, fosse ameaçada de confisco por um agente do fisco, para que se formasse um tumultuoso ajuntamento. A multidão grita: "Abaixo os impostos" e entrega-se a uma caçada humana contra os arrecadadores. Tanto num caso como no outro, tratava-se de um primeiro tempo. A violência insurrecional seguiu-se. Em Rouen, ela forçou as prisões e pilhou as casas dos ricos e os conventos; em Paris, invadiu um depósito de armas e apropriou-se de três mil malhos de chumbo que valeram aos amotinados o apelido de *Maillotins*. Houvera cerca de trinta mortos, mas tergiversava-se. Não obstante, o tempo urgia. Em Rouen e em Paris realizaram-se negociações. Na metrópole normanda, bem como em outras cidades — como Amiens —, alguns burgueses haviam abraçado a causa dos miúdos; o espírito jurídico normando extraiu, dessa forma, cartas (devidamente marcadas pelo sinete) dos monges de Saint-Ouen e, diante dos representantes do rei, fez valer os antigos privilégios da Carta aos Normandos, recorrendo ao costumeiro "*clameur de haro*"*,

* Pedido de amparo. (N. da T.)

Digitalizado com CamScanner

donde o nome Harelle, dado a essa revolta. A atitude da burguesia parisiense foi igualmente dividida, mas no momento o que ela pareceu ter sentido foi sobretudo medo diante da revolta popular. Os tios do rei, eles próprios perplexos no momento, aplicaram a lei. O problema era de duas ordens, fiscal e política, e nos dois casos dizia respeito à ordem pública. Os duques podiam ceder quanto ao imposto, e era isso o que interessava ao povo miúdo; esses prometeram a volta ao sistema fiscal, popular na memória coletiva, dos tempos de São Luís. Em compensação, um recuo no plano político era impossível; isso não interessava aos humildes; mesmo assim, eles arcaram com os ônus de uma repressão pronta e implacável, exatamente como nas outras vezes — talvez mais que nas outras vezes.

Mesmo assim, a repressão foi obrigada a voltar à carga por duas vezes. No dia 29 de março, o rei entrou em Rouen como se essa fosse uma cidade conquistada; num gesto simbólico, mandou descer da torre os sinos que amotinavam o povo; a comuna foi suprimida através de um ato bastante desagradável para a burguesia; uma decisão prejudicial para todos e particularmente pesada para os miúdos foi uma taxação excepcional. Paris não perdeu por esperar. As conspirações continuavam; certos conjurados reuniam-se no Pré-aux-Clercs, com o pretexto de jogar bocha no local — ou de jogar boliche ou "faire voler le dragon", ou seja, soltar pipas; na realidade, estavam conspirando. Passado o outono, uma vez dominada a revolta flamenga em Roosebeke, o rei voltou a fazer em Paris o que fizera em Rouen: como sempre após essas insurreições, a capital perdeu sua autonomia municipal e, ao mesmo tempo em que o prebostado dos mercadores era suprimido, fazia-se justiça com um antigo companheiro de Etienne Marcel, poupado até então; a repressão foi dura, as exigências fiscais também.

A simultaneidade das pertubações na Itália, na França, em Flandres e na Inglaterra surpreendeu os contemporâneos. Houve uma certa relação entre as agitações das cidades francesas e as dos Países Baixos. Os cronistas destacaram a presença de flamengos em Florença em junho de 1378 e em Londres em junho de 1831. Ao que parece, tratava-se de trabalhadores da área têxtil, emigrados devido ao desemprego. Entretanto, não se lhes deve atribuir papel algum nas pertubações. Cinco dentre eles foram enforcados por membros da confraria dos salsicheiros de Florença; vários foram assassinados pelos trabalhadores londrinos. Xenefobia, concorrência e ciúmes falavam mais alto. Num outro plano, em sentido inverso, os revoltosos flamengos e antes de mais nada seu chefe, Philippe Van Artevelde, foram acusados de nutrir simpatias pelos heréticos Lollards. Quanto aos inssurretos parisienses, um florentino, Buonaccorso Pitti, na época presente em Paris, e que deixou um testemunho ocular e



Digitalizado com CamScanner

imparcial, considerou-os perfeitamente semelhantes aos Ciompi, sem por isso identificar entre eles uma relação qualquer. Em compensação, o autor da *Crônica de Saint-Denis* suspeitava que existisse cumplicidade entre os promotores de pertubações: "Quase todo o povo da França estava sublevado ... e, conforme se comentava, era açulado por mensageiros dos flamengos, eles próprios atingidos pela peste de uma rebelião semelhante, sendo ainda estimulado pelo exemplo dos ingleses." Ele não menciona Florença; mas o que teria dito se tivesse associado os acontecimentos franceses à mudança dinástica, acompanhada de pertubações sociais, ocorrida em Portugal com a casa de Avis, precursores em Barcelona de graves dificuldades sociais, e, no Império, de constantes agitações urbanas?

O peso da fiscalidade, o domínio de um pequeno número de famílias patrícias sobre os ofícios e a vida municipal foram as ocasiões principais das dificuldades das cidades alemães. Em Brunswick e em Lübeck a situação, que já era confusa em 1374, assim permaneceu até 1380 na primeira dessas duas cidades e até 1385 na segunda; esta última assistiu a verdadeiras quedas de braço entre patrícios e profissionais. Na realidade, os antagonismos eram flutuantes e os ofícios médios e inferiores, que compreendiam os assalariados e os pobres, associavam-se, ao sabor das circunstâncias, com tais ou quais elementos do patriciado, cujos acertos de conta ritmavam a vida urbana. Hamburgo e Stade haviam-se agitado em 1375 e 1376, Gdansk em 1378. Em Stralsund, Karnsten Sarnow fracassou, apesar do apoio dos ofícios, em sua tentativa de eliminação da rica família dos Wulflam (1391). Em Colônia, em compensação, os ofícios, nem um pouco desencorajados com os fracassos — sobretudo de 1370 —, deram um fim à dominação das poderosas linhagens que constituíam a *Richerzeche* . Esse caso, mais tardio, é verdade, é uma exceção à regra; com efeito, tanto no Império como em outros lugares, após o contágio da rebelião, sobreveio o da repressão, sincronizada por acordos de auxílio mútuo para a punição dos provocadores de tumultos.

No século XV, a cólera dos pobres manifestou-se principalmente no movimento dos *remensas* catalães e na guerra hussita. Perto deles, uma ou outra "comoção" rural e urbana, isolada no espaço e no tempo, parece meramente episódica.

O *remensa* era o direito através do qual o camponês se libertava de certos encargos pessoais de caráter servil através do pagamento de uma indenização — encargos pejorativamente denominados *malos usos* , que se combinavam aos direitos habituais dos proprietários. Em Aragão, no final do século XIV, os camponeses submetidos a esse regime (*pagenses de remensa* ) constituíam entre um terço e um quarto da população. Tal como na Inglaterra de Eduardo III, os senhores tentaram voltar atrás sobre as concessões feitas logo após



Digitalizado com CamScanner

a Peste para reter a mão-de-obra; essa tentativa foi particularmente mal acolhida devido ao fato de que, visto que a situação de certos camponeses melhorara, estes esperavam libertar-se de sua sujeição e obter a supressão dos "maus usos". Por volta de 1390, a resitência da "primeira geração *remensa* revolucionária", de acordo com a fórmula de Jaime Vicens Vivès, foi, inicialmente, espontânea. Ao problema dos *malos usos* veio juntar-se um novo pomo de discórdia: a ocupação e a rentabilização das terras abandonadas. Manifestações de rebelião incubada contra os senhores assumiram, por volta de 1410, a forma de recusas de obediência, de incêndios de colheitas e casa, de ameaças de morte, com ereção de cruzes e abertura de fossas. Em seguida o movimento mostrou uma tendência a organizar-se; os camponeses realizavam assembléias, agrupavam-se e designavam síndicos para a defesa de seus interesses. Juristas de renome, como Tomas Mieres, afirmavam a legitimidade de sua causa, tendo, contra os senhores, o apoio da administração real. A argumentação jurídica substituía a ação direta. O problema tornou-se menos complexo graças às lutas políticas travadas nas diversas regiões da coroa de Aragão. O movimento *remensa* aparentemente não se associou ao partido democrático, a *Busca* , que em 1453 ocupava o poder em Barcelona. A guerra civil, que assinalou o ínicio do reinado de João II, retardou ou fez amadurecer a solução do problema rural. Foi somente em 1486 que Fernando o Católico optou pela supressão dos "maus usos", fonte principal de tantos malefícios.

Tal como o movimento dos *remensas*, a causa hussita não se resumiu a um partido de pobres. Os hussitas tinham ricos em suas fileiras e havia pobres entre seus adversários. Suas teorias socializantes, comunizantes mesmo, estavam mescladas a sentimentos — de caráter ao mesmo tempo político e social — hostis aos senhores de origem alemã. A identificação do papel específico da pobreza na questão hussita, portanto, exigiu dos historiadores uma análise sociológica do movimento, de suas ações, das decisões, dos discursos e dos escritos de seus chefes.

Desde o início, o hussismo encontrara uma clientela natural entre os pobres do campo e num artesanato urbano em dificuldades. Segundo F. Graus, os indigentes representavam pelo menos 40% dos 35 mil habitantes de Praga. A mediocridade dos salários provocara, por volta de 1380-1385, reclamações em Praga; quanto ao campo, Jan Hus observou a existência, junto com a servidão, de um salariado mal remunerado. No início da insurreição, por volta de 1419, os auditórios entusiasmados com a eloqüência do premonstratense Jean de Zeliv eram compostos por indigentes da nova cidade de Praga. As procissões que ele organizou com esse público constituíram os primeiros ajuntamentos importantes. Os voluntários do "monte Thabor", embora não fossem miseráveis em sua totalidade, sonhavam

Digitalizado com CamScanner

com uma sociedade sem classes, praticando uma pobreza igual, baseada num modelo ao mesmo tempo bíblico e apostólico. Foi do rigor desse ideal e de sua organização que o movimento extraiu uma disciplina e seu vigor exaltante; não fosse isso, não teria tido condições de enfrentar cinco cruzadas, durando até a morte de seu segundo chefe, Procópio o Grande (1434). Assim, o hussismo tentou, na escala social, a experiência de uma vida comunitária baseada na idealização da pobreza. À renovação de tentativas passadas vinham acrescentar-se novas expectativas.

Diante da interminável e encarniçada guerra hussita, que era ao mesmo tempo social, nacional e religiosa, as outras agitações do século XV às quais o destino dos pobres esteve associado parecem quase irrelevantes. Talvez os acontecimentos da Boêmia tenham encontrado um eco em Velay e em Forez sob Carlos VII; alguns castelos foram atacados por camponeses miseráveis, fanatizados por pregadores populares que lhes ensinavam a igualdade natural dos homens. Seriam esses pregadores descedentes de *tuchins* , com influências *lollardes* ou hussitas? Com efeito, não podemos deixar de mencionar a virulência socializante dos Lollards na Inglaterra no início do século XV.

Dentre os movimentos propriamente sociais no campo francês, podemos reter dois exemplos originais, mas muito diferentes um do outro; o primeiro é uma greve dos vinhateiros de Auxerre, em 1393, pela planificação de seu trabalho; o segundo é uma rebelião, em 1451, dos salineiros do baixo Poitou. Na realidade, as "emoções" de pobres manifestaram-se sobretudo nas cidades e, as mais das vezes, estiveram associadas a acontecimentos que não lhes diziam respeito especificamente. O povo miúdo participou dos motins parisienses de 1413 sob a liderança de Caboche e de 1418, nos tempos de Capeluche. Sua presença é perceptível em todos os momentos de tensão entre 1411 e 1449 (de que o Burguês de Paris guardou uma recordação). Vamos encontrá-los em todas as "rebeynes" lionesas em 1423, 1424, 1430, 1435 e especialmente em 1436, bem como nas agitações urbanas esporádicas da época de Luís XI, por exemplo em Dijon. Limitamos esses exemplos à França, mas teríamos podido mencionar a breve rebelião dirigida por Jack Cade na Inglaterra em 1450. Seu caráter episódico foi semelhante nos outros países. Os grandes momentos da cólera dos pobres foram suficientemente significativos para fornecer os elementos de uma tentativa de análise do papel que eles desempenharam nas ocorrências.



Digitalizado com CamScanner

# II. OS POBRES EXPLORADOS, COMPROMETIDOS, FRUSTADOS

A maioria dos testemunhos deixados pelos contemporâneos parece traduzir o estupor, a confusão, o escândalo, a cólera. Considerada em conjunto, a informação é unilateral. É claramente desfavorável nos documentos administrativos; nas decisões judiciais também; os atos notariais são mais objetivos. Entre as crônicas e correspondências, poucas são animadas pela simpatia manifestada pela Crônica anônima conhecida como do *Squittinatore* e pelo diário de um tosador de panos, Paolo di Guido, em relação aos Ciompi. Não obstante, por mais crítico que fosse em relação aos perturbadores da ordem estabelecida, Froissart mostrou o desejo, ao informar-se muito bem, de tentar compreender os acontecimentos, sobretudo a revolta dos Trabalhadores ingleses, aberrante a seus olhos. Sermonários e moralistas, por sua vez, geralmente se mostram hostis às desordens, mas alguns deles mostram alguma simpatia — ou piedade — pela causa dos infelizes que se viram envolvidos nos movimentos populares.

Para apreender os contornos fugidios dos "pobres", definir sua identidade e seguir sua ação anônima, é preciso ler atentamente os textos e resistir à tentação de adotar explicações maniqueístas. Os "pobres" não foram simplesmente brancos ou negros, "bons" ou "maus".

Os contemporâneos das pertubações populares, sobretudo por volta de 1380, aparentemente tiveram a sensação de que uma onda enorme estava se abatendo de maneira repentina e violenta. Os números que citaram devem ser considerados com cautela; mas o que importa é o que sentiram. Seria possível que existissem tantos pobres? E será que as testemunhas reconheceram os pobres como tais? Não altera em nada o problema saber se havia ou não cinco mil Ciompi na praça San Marco, em Florença, no dia 25 de agosto de 1378; o que importa, antes de mais nada, é o brado que eles lançaram: "Nada temos para comer". Quando o Religioso de Saint-Denis se refere à "multidão de homens conhecidos como Tuchins", o que deve ser retido é o contexto: eles são "abjetos, em razão de suas práticas secretas" e "surgiram inopinadamente, como vermes que se contorcem sobre o solo". Sem dúvida, foi preciso que as poucas centenas de habitantes de Gand que se revoltaram em 1379 se tivessem transformado em alguns milhares para que o rei fosse atacá-los à frente de um exército três anos depois; mas parece excessivo acreditar no que diz Philippe Van Artevelde, que "trinta mil pessoas não comessem pão havia quinze dias"; foi preciso regulamentar o preço do pão para que ele se tornasse acessível aos orçamentos



Digitalizado com CamScanner

modestos e compensar a escassez liberando o acesso à "Collace", assembléia de burgueses, "tanto para os pobres como para os ricos". Pouco depois se situa a partida singular de "doze mil trabalhadores e pessoas que não tinham de que viver e que já estavam todos pálidos e embolorados de fome"; tendo partido de Gand, eles tiveram as portas de Bruxelas fechadas a sua passagem porque "não se sabia em que estavam pensando", depois as de Louvain, antes de poderam entrar em Liège com "seiscentos (!) carros carregados de trigo e farinha". É assim que Froissart conta a história.

Em Rouen, o motim começou com duzentos artesãos da área têxtil, o que nada tem de absurdo, mas em pouco tempo, tal como em Paris oito dias mais tarde, parece que foi "o povo inteiro" que se revoltou. Seria inútil, enfim, tentar conhecer o número de trabalhadores ingleses sublevados, tanto em Londres como no campo; a impressão do prefeito de Londres é que eles pululavam; se fosse possível surpreendê-los em seu sono, opina ele, "seria possível matá-los como se fossem moscas". Sabemos que na Catalunha a proporção de *pagenses de remensa* era de um para três habitantes, e que na Boêmia a insurreição hussita teve um caráter nacional. Em Londres, os Hospitaleiros de São João de Jerusalém, que haviam herdado a casa do Templo, "mesmo os mais idosos e os mais inválidos fugiram com a agilidade de ratos ou de espíritos do mal". De seu lado, o grito de guerra atribuído aos Tuchins: "Matemos, matemos todos os ricos!" foi ouvido freqüentemente como o de todos os pobres revoltados. Mesmo um homem refletido e caridoso como Philippe de Mézières emprestou estas palavras a um lavrador, no *Songe du Vieil Pèlerin* : "Se os nobres tivessem resistido à nossa crueldade, ter-lhes-íamos tirado a vida e desse modo teríamos tomado o governo do reino". Um outro, citadino dessa vez, de Orleães, teria dito na mesma época: "Deus é nosso único rei" e, lamentando-se porque lhe tiravam o que ganhava com a agulha, declarava que "preferiria que... todos os reis fossem mortos a que (seu) filho sentisse dor no dedo mindinho". Toda generalização corre o risco de ser abusiva; não obstante, os "pobres", devido a seu próprio movimento ou levados por um impulso qualquer, quase sempre lutaram na primeira linha.

A força potencial das revoltas feitas em nome da pobreza era, assim, considerável, se não em si, ao menos pelo pânico provocado. Mas os "pobres" não sabiam ou não tiveram condições de tirar proveito disso. Por múltiplas razões, Bernard Guenée observou que, "quando os revoltosos tiveram idéias, essas, durante muito tempo, foram tão tímidas quanto suas paixões eram violentas". Isso se verifica especialmente quando esses revoltosos são pobres reais. Seus objetivos só podiam ser elementares e imediatos: sair de uma indigência presentemente vivida, libertar-se do fardo de uma dependência ou de encargos pecuniários excessivos, recuperar uma

Digitalizado com CamScanner

situação perdida de abastança. Concretamente, isso podia chamar-se escassez e vida cara em qualquer lugar; na França e na Inglaterra, auxílios e *poll tax*; em Florença e em Flandres, salários muito baixos e impossibilidade de chegar a mestres; na Espanha, na Inglaterra e na Boêmia, perenidade dos encargos servis e, mais uma vez em toda parte, coerções das regulamentações da época que se seguiu à Peste. O aspecto nostálgico das décadas passadas, muito embora marcadas por muitos flagelos, não escapou à perspicácia de Froissart: "Devido ao grande conforto e abundância de bens em que o povo estava então e vivia, agitou-se e elevou-se essa rebelião." Ele fala do levante inglês; a afirmação poderia aplicar-se a outras situações.

Ao curto prazo dos objetivos vem somar-se a ausência de imaginação para conceber algo de novo. Os mais pobres não viam outra saída além da participação na fartura dos ricos, com os mais violentos desejando tomar o lugar deles. Os Ciompi triunfantes armaram sessenta "cavaleiros do povo"; diz-se que os trabalhadores ingleses imaginavam que Ricardo II, em Smithfield, iria fazer de Tyle um cavaleiro. Desse modo ele teria recebido as duas legitimidades — do poder e das armas — da mão do próprio rei. Porque o rei, aos olhos dos humildes, fosse qual fosse a afirmação citada acima de um habitante de Orleães, continuava sendo o rei; todo o rancor se dirigia a seus conselheiros e oficiais. Assim, na França, o herdeiro de São Luís, mesmo sendo criança e mais tarde louco, conservava a auréola do justiceiro. Somente os hussitas foram revolucionários, visto que pretendiam mudar tudo.

Portanto as paixões dominavam, e a busca de um resultado imediato falava mais alto que as perspectivas a longo prazo. Isso explica o caráter repentino das "emoções" populares, a receptividade dos humildes aos boatos descontrolados e sua sensibilidade às influências — sobretudo à da palavra. Até no século XIX e mesmo depois, nas crises de abastecimento, a Europa passou por essas explosões súbitas, do tipo da que ocorreu em Paris no dia 1º de março de 1382. O boato: uma carta de remissão cedida ao senhor de Clermont de Lodève, em 1380, diz que os "populares do lugar imitaram o exemplo dos habitantes de Montpellier". As notícias corriam depressa entre Gand, Amiens e Rouen, e entre Rouen e Paris, bem como entre Flandres e a Inglaterra. O Religioso de Saint-Denis, referindo-se à *fama publica* , é um dos que melhor observaram esse fato.

As modalidades da ação, quando as rebeliões de "pobres" eram deixadas a elas mesmas sem serem "recuperadas" por outros, foram tão primárias e desordenadas quanto suas motivações eram elementares. Eram: destruições, incêndios, sevícias e por vezes assassinatos. Os cronistas, hostis, talvez tenham exagerado os fatos; mas a violência eles não inventaram. Uma questão grave é o grau de consciência, nos



Digitalizado com CamScanner

pobres, de uma certa solidariedade; e qual? Num primeiro nível concorreram o arrebatamento e o contágio, no caso daquele jovem parisiense de dezenove anos que, no início do motim dos Maillets, "observava e considerava a questão como outros", antes de deixar-se envolver: eterna aventura dos basbaques implicados quase inconscientemente nas revoltas. Mais consciente da existência de uma solidariedade de situação foi a atitude de um "pobre trabalhador" (nesse caso, um artesão) de Amiens, que repetiu "aquilo que as pessoas de sua facção lhe haviam dito e encarregado de dizer"; ou ainda a unanimidade, de caráter já sindical, dos mercadores de sebo de Paris rejeitando "a uma só voz" a taxação de 1382. Solidariedades dos vilões ingleses, solidariedade no seio de um ofício, solidariedade entre ofícios diferentes numa mesma cidade, solidariedade entre ofícios semelhantes de cidades diferentes: existem provas dessas diversas formas de coesão. O Tumulto dos Ciompi demonstra-o por momentos; a revolta dos tecelões de Bruges, Gand e Ypres também, quando, no dia 3 de maio de 1382, os tecelões de Gand foram acolhidos em Bruges com o brado de "unos". "Se seguirmos de fato e todos juntos, todos os tipos de pessoas que são servos nos seguirão", dizia John Ball.

A solidariedade entre vilões e artesãos foi mais excepcional; podemos citar, com Froissart, a aliança dos "pobres" de Londres e da Bélgica: "São gente nossa e o que eles fazem é por nós", diziam, em Londres, trabalhadores rurais. Então os londrinos informaram a estes últimos que "eles encontrariam Londres aberta e a comunidade de sua concordância". Não obstante, essas solidariedades desfaziam-se na mesma medida em que se faziam, pois não tinham solidez comparável à dos laços verticais tradicionais consagrados pelo tempo. A pobreza, em si mesma, só podia engendrar laços passageiros, correspondentes à partilha de uma adversidade comum. Mas, embora a pobreza recrute suas vítimas em todos os meios, a maneira de viver uma mesma provação varia muito. A situação servil do vilão inglês, por exemplo, podia aparentar-se à dependência do artesão assalariado; a identidade não existia. A pobreza não é suficiente para constituir uma classe; ela pode engendrar grupos; mas é difícil encontrar um rastro de consciência de classe mesmo entre os Ciompi, visto que haviam permanecido na clientela desta ou daquela linhagem. A força potencial das revoltas dos pobres vem de seu número e da possibilidade de uma ação concentrada, e não de uma coesão interna consciente. Foi necessário, a cada vez, a intervenção de um coordenador externo. A fragilidade das ações coletivas dos pobres é que elas eram a presa perfeita para os violentos, os irresponsáveis e os demagogos.

Desse modo podemos distinguir, sem sistematizar, três aspectos, ou talvez três fases, nas agitações que tinham como móvel os



Digitalizado com CamScanner

problemas da pobreza. Nelas, os pobres eram atores ou figurantes, freqüentemente manipulados, às vezes beneficiários, vítimas sempre.

A terminologia dos narradores contemporâneos contribuiu para que acompanhemos a sucessão dos personagens no palco das perturbações. Num primeiro tempo, a pobreza laboriosa, embora nem sempre conduzisse os acontecimentos, ocupa o primeiro plano. Com efeito, os cronistas do Tumulto dos Ciompi mencionam raramente a pobreza mendicante dos *poveri*, *deboli* ou *miserabili*. Registraram solicitudes opostas, mas interessadas, em relação a eles; "para que os pobres recebam a parte a que têm direito" os palácios foram pilhados no dia 20 de junho; e para neutralizá-los, a reação, antes de dominar os acontecimentos, distribuiu gratuitamente entre eles trigo no dia 30 de agosto. Nesse ínterim, o incêndio, no dia 22 de julho, dos estoques de grão da confraria de Or San Michele, não atendia aos interesses dos indigentes. Em geral, a pobreza mendicante aparece como uma conseqüência das pertubações; esse é o caso, por exemplo, da legião de famintos conduzida por François Ackerman de cidade em cidade, entre Gand e Liège.

Os contemporâneos, ao contrário, mesmo sendo desfavoráveis aos provocadores de perturbações, indicam claramente a importância inicial da gente "miúda". Stefani define os Ciompi enumerando, na ordem técnica e cronológica de seu atos profissionais, os diferentes setores da Arte da lã. Tintureiros, penteadores e cardadores, que suportavam mal a tutela dos *lanaioli* , constituíram a ponta de lança da rebelião e Michele di Lando saiu de suas fileiras. Observemos, porém, a heterogeneidade dos *sottoposti* em geral. Alguns eram eles próprios patrões, tendo com seus assalariados as mesmas atitudes que em seguida acusavam os "grandes" de terem em relação a eles; esses eram movidos pela inveja e pelo rancor, mais que pela necessidade. Os Ciompi foram atacados por seus inimigos como sendo a personificação de "tudo o que é gorduroso, sujo e mal vestido" e até como "rufiões, malfeitores, ladrões... gente inútil e de condição vil". O próprio Stefani, porém, reconhece sua integridade — mesmo no motim. "Para que ninguém dissesse que roubavam, eles incendiavam as casas dos ricos". Um de seus simpatizantes precisa: "Desgraça a quem se apropriava de alguma coisa; se fosse visto era preso e seu butim lhe era tomado e jogado ao fogo; alguns deles foram espancados e feridos, porque roubavam". O cronista mais favorável aos Ciompi encontra uma justificativa moral para a pilhagem dos palácios dos aristocratas guelfos e dos conventos onde os grandes, conforme se comentava, haviam guardado seus tesouros em lugar supostamente seguro: a destruição pelo fogo é apresentada por ele como um gesto de purificação. Trata-se, já, do aspecto profético da rebelião do pobre.



Digitalizado com CamScanner

Em Flandres, os "Unhas Azuis", sem terem tomado a iniciativa dos acontecimentos de 1379, uniram-se rapidamente à tropa de insatisfeitos. O setor têxtil ressentia-se em todas as cidades das "condições desoladoras e danosas" observadas pelos inspetores desse ofício em Arras em 1377. A produção era freada pelas concorrências brabançona, inglesa e normanda. A estagnação dos salários, o peso das sanções (multas, refazimento do trabalho malfeito, prisão, expulsão da profissão, banimento, e o fechamento do acesso à mestria provocavam mais rancor que desânimo entre cardadores, tintureiros e pisoeiros. Nada há de espantoso no fato de eles formarem o grosso dos manifestantes. Em Ypres, em 55 amotinados atingidos pela justiça, contam-se dezesseis pisoeiros, cinco tecelões, dois sapateiros, um sapateiro-remendão, um luveiro, um ferreiro, dois arqueiros e cerca de vinte camponeses ou artesãos sem qualificação.

Da mesma forma, os manifestantes das primeiras pertubações nas cidades francesas em 1382 são descritos em termos neutros, às vezes simpáticos, que convinham ao artesanato modesto dos "homens de baixa extração", dos valetes" (*juvenes famuli et pauperes humiles*), dos miúdos (*infimi*), "dinandiers, drapiers et gens de povre estoffe"; as cartas de remissão cedidas na época da repressão informaram as profissões, todas do pequeno artesanato e do pequeno comércio; seria muito longo detalhá-los. Em suma, era, segundo um texto relatico a Sens, "grant quantité de gens du commun", "populares", o equivalente dos *minuti* florentinos. Vimos Buonaccorso Pitti julgar os "Maillets" (*Maghietti*) semelhantes aos Ciompi. Eles não eram vadios. O mesmo se poderia dizer dos revoltosos ingleses, catalães e tchecos, como mais tarde das "pessoas do ofício" que fizeram, em Lyon, a *rebeyne* de 1436.

A infiltração de vagabundos entre os pobres constitui o segundo afloramento sociológico e uma espécie de segunda fase das perturbações. A multidão "confusa e sem armas" (*gens stolida et inermis*) engrossa, em Florença, com os prisioneiros libertados pelo motim, de acordo com os hábitos de qualquer subversão, e pelos elementos mais duros que intervêm em agosto. "Vamos fazer a maior confusão na cidade, vamos matar e saquear o rico que nos desprezava; passaremos a ser os donos da cidade; vamos governá-la como melhor nos parecer e ficaremos ricos", dizia um deles. O mesmo observou-se em Paris e Rouen, onde o tom dos cronistas evolui. A neutralidade condescendente da terminologia dá lugar à reprovação: parece que, na rua, só se vêem refugiados e os vagabundos recentemente tolerados na capital, os detentos do Châtelet libertados pelo motim, "malfeitores, crocodilos, agitadores, malandros" e "gentes de estranhas línguas". Assim fora em Bruges, em Montpellier e em Béziers; chegou-se ao ponto de afirmar que determinados Tuchins haviam



Digitalizado com CamScanner

adotado a antropofagia. Na Inglaterra, as violências não foram obra apenas dos trabalhadores, pois afirmou-se que lá havia uma verdadeira legião de marginais, tanto no campo como em Londres. Na Boêmia, as tropas taboritas recrutaram muitos vagabundos e pessoas errantes entre os camponeses emigrados para a cidade. Finalmente, *a rebeyne* de Lyon, em 1436, recebeu igualmente esses reforços indesejáveis. O processo era clássico; após os protestos dos pobres sobrevinham os "quebradores", comprometendo a causa dos primeiros. No final do século XIV, não se estava longe de substituir o tema do pobre — eleito de Deus e imagem de Cristo — pelo das "classes perigosas".

Os "quebradores" não foram os únicos responsáveis por essa substituição de imagens. "Profetas" propuseram sua superposição, uma completando a outra. Não se trata apenas do ensinamento oficial da Igreja a respeito da pobreza, a respeito do qual se escreveu que "era revolucionário no plano moral e conservador no plano social". Taddeo Dini, em Florença, talvez tenha tido mais influência do que se imagina; sua pregação visava a uma promoção temporal, tanto quanto espiritual, dos pobres; talvez ela tenha contribuído para uma tomada de consciência da parte deles, contrastante com a atitude do *popolo grasso*. Observou-se que a difusão do prenome Domenico entre os *minuti* corresponde à última parte do século XIV. Foi em San Lorenzo que o programa dos Ciompi foi elaborado, à noite, em julho de 1379; foi na praça San Marco, diante do convento dos Pregadores, que 5 mil pessoas se reuniram no dia 27 de agosto e foi entre os camáldulos que os cardadores designaram um comitê de ação que recebeu o nome significativo dos "Oito Santos do Povo de Deus". Finalmente, foi em Santa Maria Novella, junto aos dominicanos, que os Ciompi intransigentes permaneceram quando recuaram e foi lá que foram perseguidos; dois dos "Oito Santos" foram mortos. O *Popolo di Dio* estava reduzido à função de oferecer mártires.

Tudo se misturava, com a questão já fora do plano moral. O ensinamento de um Taddeo Dini e de seus êmulos caíra num solo em fermentação; o mesmo ocorria em todo lugar onde imperasse a indigência, onde as esperanças milenares continuavam vivas e onde estava germinando a constestação da ordem social e eclesiástica.

A boa nova era anunciada aos pobres de formas muito diferentes. A mais atraente fazia-os sonhar com a felicidade neste mundo mesmo, para atingir um ápice no final, iminente, dos Tempos; exaltava o uso sagrado da força do "povo de Deus", comparado ao Anjo exterminador. O que uma pessoa simples era capaz de reter concretamente disso tudo, Florença, uma vez mais, esclarece: "Chegará o tempo em que já não serei obrigado a perambular mendigando, pois conto ser rico pelo resto da vida, e se vocês quiserem se unir a



Digitalizado com CamScanner

mim, também haverão de ficar ricos e viveremos numa situação excelente", afirma um Ciompi.

O pobre, eleito de Deus, foi investido de muitos rostos na propaganda. O caso de Langland é significativo; sua reputação revolucionária decorre das deduções lógicas de seu romance, *Piers the Plowman*, mais que de suas intenções. Para ele, Cristo se encarna na pessoa do pobre e o pensamento da obra se explicita numa espécie de iconografia do Cristo-operário. As ferramentas do artesão e do camponês vão substituir, na concepção de um artista, os instrumentos da Paixão, enquanto um outro os coloca no lugar dos componentes habituais do nimbo glorioso do Redentor. Sublimação do sofrimento e do trabalho do pobre, humanização de Cristo, noção da Comunhão dos Santos, nada era mais conforme à tradição nem menos expressivo da espiritualidade do século XIV. Mas a carga psicológica do tema era forte. Ela foi explorada. Pierre le Laboureur transformou-se no justiceiro dos ricos e, juntamente com seus companheiros, os pobres, formou o povo eleito.

Exagerou-se muito a influência, ainda discutida, de Wyclif sobre os pregadores que aclamaram a revolta dos trabalhadores como a aurora de uma nova era. Sem condenar a riqueza em si nem encorajar a subversão, ele pregou a comunidade dos bens e considerou a pobreza como um sinal de predestinação. Outros ultrapassaram sua posição. Um sacerdote agitador como John Straw, que amotinou o Suffolk, ia muito além. Mas a palavra de John Ball encontrava ampla audiência; ele se apresentava como "o Anunciador do Apocalipse"; de acordo com um relato vívido e bem informado de Froissart, ele pregava, aos domingos, nos povoados, a igualdade, a comunidade dos bens e a subversão social, amotinando os camponeses: "Boa gente, as coisas não podem ir bem na Inglaterra nem haverão de ir enquanto os bens não forem comuns e enquanto não deixar de haver vilões e fidalgos".

O levante flamengo passou por acontecimentos semelhantes. Povo de Deus, tal como em Florença, o exército dos artesãos de Gand era comparado a Israel lutando contra o Faraó, e mais especialmente à tropa heróica dos macabeus: era isso que os Irmãos Menores repetiam durante uma hora e meia em cada uma das sete missas de domingo. O ápice disso, evidentemente, ocorreu na Boêmia, mas muito menos da parte de Jan Hus que dos mais exaltados de seus discípulos. E lá, talvez, tal como na Inglaterra, que se pode avaliar melhor o papel da palavra pública no encerramento da Idade Média. O eco da violência oratória de Jean de Zeliv foi repercutir numa canção em que o protesto assume um valor geral. Depois da descrição da sorte infeliz dos servos, eis a conclusão: "Esse é o tormento dos



Digitalizado com CamScanner

pobres de todos os países e particularmente dos tchecos". Sabemos o que vem em seguida: não só a revolta armada, como uma extraordinária experiência de pobreza comunitária e igualitária.

Deveríamos admirar-nos se tanto sangue e tantas utopias comprometeram a causa dos pobres junto a seus comtemporâneos, que não chegavam a compreender o problema? Houve quem percebesse a vantagem que se podia extrair das desordens: os ambiciosos e os demagogos. Com eles aparece um último aspecto, freqüentemente a última etapa: os pobres estão frustrados, depois de terem sido explorados e desviados. Luis XI afirmou, acerca das agitações de Bougers em 1474: "Os pobres não fizeram tudo isso sozinhos." Sua afirmação poderia ter sido feita e comentada antes dele.

Os levantes de pobres nem sempre encontraram na própria massa o chefe messiânico que correspondia ao ideal bíblico e à tensão escatológica que os animavam. Esse foi o caso na época estudada, exceto na Boêmia, pois na Inglaterra nenhum teve a estatura de um Zeliv, de um Chelciky ou de um Husca. Quem encontramos, entre 1378 e 1430, na posição de verdadeiros chefes surgidos de um meio de pobreza para assumir a liderança de movimentos coletivos? Inicialmente os citados por último, os dos hussitas, cujo fanatismo foi uma garantia de integridade e rigidez. Depois um Wat Tyler e um Geoffrey Litster, um tintureiro, um Henri de Roye em Amiens. Isso posto, é impossível ver como chefe uma pessoa como o fabricante de tecidos de Rouen Jean Le Gras, um fantoche que os amotinados "instalaram sobre uma carreta à guisa de rei e que, por bem ou por mal, com medo de morrer, foi obrigado a obedecer-lhes"; ademais, não se tratava de um pobre. Quanto a Michele di Lando, artesão autêntico, esse deixou-se inebriar pelas honrarias, aceitou a oferta de um equipamento de cavaleiro, deu as costas aos amigos, permitiu que estes fossem exilados ou massacrados nas ruas; o fato de ter virado a casaca não lhe foi funesto, pois menos de quatro anos após o Tumulto ele foi exilado, mas acabou na abastança, como patrão *lanaiolo*.

Por vezes os camponeses, paradoxalmente, foram buscar chefes entre os *hobereaux,* pequenos proprietários que tiranizavam seus camponeses. Isso já ocorrera durante a *Jacquerie* e voltou a ocorrer na Inglaterra e na Boêmia. Na cidade, a média burguesia freqüentemente se associou aos humildes, pois via em sua agitação uma ocasião para atacar os grandes burgueses. O fato é visível em Florença, onde ricos *popolani* se uniram aos Ciompi. Na França, mais uma vez, a mudança de tom nas crônicas é reveladora. Os agitadores já não são apenas populares, mas "cidadãos" e nobres. Em Rouen, a resistência ao imposto foi encampada por burgueses abastados; em Paris um ourives e principalmente fabricantes de tecidos participaram



Digitalizado com CamScanner

de uma assembléia secreta realizada em Saint-Sulpice no início de outubro de 1382. Alguns deles se arvoraram em oradores; um alegou mais tarde tê-lo feito "por temor do povo e para agradá-lo"; outro, ao contrário, um curtidor, é qualificado como "muito sórdido e tomado por um entusiasmo incontrolável".

Um roteiro análogo desenvolveu-se em Lyon em 1436. Um burguês, filho de notário, ricamente casado, orador veemente e homem de ação, Jean de Condeyssie, foi, antes de se desvendar, o *deux ex machina* da rebelião. Demagogo e "bebendo de bom grado com o povo miúdo" nas tavernas do bairro Saint-Nizier, ele prepara o programa das reinvidicações, eximindo-se das responsabilidades. Não obstante, foi aprisionado e seus seguidores perseguidos.

Comparados a esses políticos preocupados com desviar as perturbações para proveito próprio, os grandes demagogos tiveram outra estatura, mas enganaram igualmente os pobres. Um Philippe Van Artevelde abriu a assembléia municipal "para pobres e ricos igualmente", requisitou os grãos para efetuar distribuições e arbitrou as disputas referentes aos salários, mas suas ações seriam resultado de necessidade política ou de demagogia? Seja como for, *a Crônica de Flandres* afirma a respeito de François Ackerman que ele "enganava o povo com suas palavras falaciosas, duplas e repletas de decepções". Salvestro de' Medici, porém, superou a todos com uma demagogia de que já dera provas antes. Ele esteve na origem do Tumulto dos Ciompi. Para atacar o sistema de proscrições praticado pelos Guelfos, aproveitou a ocasião de um processo contra um tintureiro e um curtidor. Apoiado por outros aristocratas — um Dini, um Strozzi, um Alberti —, posou como porta-voz dos *popolani*, dos "pobres e dos fracos que desejam viver em paz de seu trabalho". Dessa forma, conquistava uma clientela e uma popularidade. Por isso os raros cronistas favoráveis aos Ciompi são os únicos que falam bem dele; para o *Squittinatore* ele é "o bom Salvestro, bom e caro cidadão, inimigo dos grandes e dos lobos rapaces". Salvestro, demagogo, colhe trunfos através de um golpe teatral, demitindo-se de seu posto gonfaloneiro de justiça, ao passo que Benedetto Alberti, do balcão do Palácio, açula a multidão: "Viva o povo", grita ele. De desordem em desordem, Salvestro, "iniciador de todos os males e escândalos" no dizer de seus inimigos, chegou ao ponto de renegar sua classe para permanecer no poder ao lado de um cardador de lã: faz-se sagrar cavaleiro do povo. Finalmente, por prudência interessada, abandona a fração pura e dura dos Ciompi; sua recompensa não foi melhor que a de Michele di Lando: o exílio. A demagogia servia de tática nas rivalidades de clã. Contra o abandono do grupo Medici-Alberti-Strozzi, os Ciompi encontraram um auxiliar igualmente decepcionante, malgrado sua aparência desinteressada, num outro demagogo, igualmente teatral, Lucà da Panzano; ele também rejeitou as esporas de



Digitalizado com CamScanner

ouro, insígnia de sua nobreza, e pediu para tornar-se por sua vez cavaleiro do povo. Era tarde demais. De demagogo em demagogo, os Ciompi perderam a parada, vítimas de seus chefes e deles próprios.

O desprezo e a repressão englobaram todos os humildes que haviam constituído a massa de manobra dos revoltados. Salvo raras exceções, os testemunhos contemporâneos são severos. Dez anos após as perturbações, a expressão "Maillet" ainda servia de insulto, juntamente com a de "vilain jacques". Ao lado desse vocabulário passional, o julgamento ponderado do autor do *Chemin de Povreté et de Richesse* parece ainda mais duro:

*Mas dessa gente na verdade*
*Pouca piedade há que ter.*

Com certeza houve quem soubesse fazer uma distinção entre os arruaceiros e os pobres pacíficos — como Gerson, Eustache Deschamps e Christine de Pisan: "Les cahimans aux vraix povres sont ennemis", escreve Deschamps. Mas a opinião comum é desconfiada; em todo indigente vê um delinqüente, ou mesmo um criminoso em potencial. Mas que culpa lhes é imputada?

A Chronique rimée de Flandre forneceu uma primeira resposta:

*Suas gargantas ainda têm fome*
*De se fartarem dos bens dos senhores,*

acrescentando:

*O que há no fundo é cobiça.*

Froissart dizia outro tanto: "As pessoas malvadas... tinham inveja dos ricos e dos nobres." Emitir dessa forma a palavra "inveja" era denunciar um dos vícios fundamentais da Idade Média, bem como de todas as épocas em que luxo e miséria existiram lado a lado. A gravidade do fato era que a inveja constituía um atentado à estabilidade de uma sociedade organizada em camadas: um pecado revolucionário. Mas no final do século XIV foi ainda pior, com a colusão — suposta na Inglaterra e declarada na Boêmia — da revolta dos pobres com a heresia. Determinadas mentes, mesmo as mais favoráveis aos pobres, parecem ter ficado profundamente perturbadas com o fato.

Thomas Brinton, bispo de Rochester na época dos trabalhadores (1373-1389), é um exemplo disso. Monge de São Bento, mantivera-se fiel, apesar das honrarias, a seu voto de pobreza; mais de metade dos 103 sermões que se conservaram dele é consagrada, totalmente ou em parte, às virtudes da pobreza e da caridade. Antes de 1381, por vezes, ele dispõe a identidade essencial do pobre e do rico, do senhor e do servo, em termos análogos aos de Langland.



Digitalizado com CamScanner

Sobrevêm os acontecimentos de 1381. Rochester está em plena região rebelde. O motim está aceso no dia 6 de junho; o castelo vizinho é tomado de assalto; o condestável real é feito prisioneiro. As ressonâncias da pregação de John Ball em Th. Brinton atingem o local. Simon Sudbury, arcebispo de Canterbury, de quem Thomas era sufragâneo, é por sua vez assassinado, em Londres, no dia 14 de junho. A causa dos pobres compromete-se com a subversão e a heresia. Brinton torna-se membro da comissão de inquérito que condenou os trabalhadores de Kent, depois participou do Concílio de Blackfriars, que condenou Wyclif no ano seguinte. O orador, então, fica sem voz; o tema da caridade social desaparece de seus sermões. Seria inconseqüência? Sua vida e suas atitudes de espírito não parecem alteradas. Seria ambição ou oportunismo? O beneditino fiel a sua regra, que jamais cortejara o poder, que inculpara as atitudes de Eduardo III e desaprovara a cúpida ambição de Jean de Lancastre, não iria agora, com mais de sessenta anos de idade, negar-se a si próprio! Thomas Brinton pertence a uma geração que foi amedrontada pelo aumento do pauperismo e cuja caridade, confundida com a complexidade da categoria dos deserdados, não conseguia mais distinguir os "verdadeiros" pobres dos ociosos, arruaceiros e vagabundos. A queixa dos pobres transformara-se num rumor. Era necessário, porém, identificar quem estava em cena.

## III. ELES SÃO MUITOS. TENTATIVA DE TIPOLOGIA

A confusão de Thomas Brinton é reveladora quanto a uma geração. A maior parte dentre os que se faziam ouvir não correspondia à definição tradicional de pobres; e muitos dentre estes últimos mantinham-se em silêncio. Boucicaut afirmava que em Paris havia "maintes secrètes grandes povretés".

### *"Mendigos implorando seu pão"*

O afluxo dos refugiados do "plat pays" que fugiam das desolações da guerra e o desemprego em período de recessão econômica multiplicavam o número de miseráveis. Os arquivos administrativos e os da caridade comprovam-no. As crônicas, a literatura e a iconografia familiarizaram-nos com o personagem do miserável. Gerson escreve: "O pobre é aquele que grita, torturado pela fome: *Uma esmolinha pelo amor de Deus*. Ele percorre as ruas e as praças, pedindo de porta em porta." Às dezenas se não às centenas, nos cortejos fúnebres dos ricos, eles ficam à espera da "donne" testamentária. O pobre está diante da porta das igrejas, onde por



Digitalizado com CamScanner

vezes entra, perturbando as cerimônias. Ele é aquele que não come carne e não bebe vinho. É aleijado, cego, manco, maneta, coberto de úlceras. O pobre é sujo, tem mau cheiro. É feio, causa medo. Julgam-no mau. Até os cachorros os perseguem. Dante escreve: "Os cachorros saltam às costas do pobrezinho que, de repente, por mendigar estaca[1]." Desprezível e desprezado, as miniaturas apresentam-no humilhado, por exemplo numa *Bíblia moralizada*[2] de *c.* 1930. Cabeça baixa, cabelos revoltos, barba eriçada, nariz adunco ou achatado, exprimem grosseria e bestialidade. Numa cena de esmola, tudo opõe o pobre ao doador: uma distância respeitosa, a desproporção das estaturas, o contraste das cores do vestuário, vivas (vermelho e azul) para o doador, escuras e tristes (marrom, cinzento) para o mendigo; os volumes, finalmente, pois diante do benfeitor o pobre raramente está sozinho; as mais das vezes ele é representado aglutinado com seus comparsas amontoados num canto. Humilhada, a atitude do mendigo é a da inutilidade, da indignidade, da culpabilidade. Mesmo seu contato é humilhante. Mas sua apresentação em grupo é significativa. A iconografia, edificante, quer suscitar a compaixão e oferecer o exemplo da caridade. Além disso, provoca horror e nojo — bem como temor, diante do número.

## *Os "pobres fiscais"*

Seria trabalho perdido procurar na iconografia a imagem da pobreza laboriosa — e no entanto ela era freqüente. Ao aceitar — lentamente, é verdade — o ensinamento de Tomás de Aquino, os escolásticos haviam recolhido o princípio de que "os mercenários que alugam seu trabalho são pobres, pois o pão cotidiano lhes vem de seu labor[3]. Ao contrário da iconografia, as listas fiscais fazem o recenseamento daqueles que trabalham, mas geralmente ignoram os mendigos. Com muitas aproximações, a pesquisa dos pobres oscila entre o quantitativo e o qualitativo. Nas listas de imposição conservadas em maior número relativamente ao século XV, os insolventes não são recenseados.

Afloram três características: o aumento do número de pobres entre 1350 e 1500; o deslocamento do pauperismo do campo para a cidade; os espasmos da conjuntura, velando o jogo das causas estruturais.

Excepcionalmente favorecida, a Ile-de-France conta, no século XV, apenas 10 a 12% de trabalhadores braçais nos planaltos cerealíferos, chegando apenas a 1% nos vinhedos do Hurepoix. Relativamente a Paris, as listas fiscais de 1421, 1423 e 1438 mencionam unicamente os habitantes sujeitos a imposições; os assalariados e serviçais estavam isentos de imposto; esses documentos nada dizem sobre os ofícios modestos; no máximo podemos distinguir os bairros menos taxados à margem direita do Sena.



Digitalizado com CamScanner

Tampouco contamos com dados precisos a respeito das regiões situadas ao norte de Paris e sobre os Países Baixos da Borgonha; os inventários fiscais, mesmo o mais importante, o de 1469, ignoram os insolventes. Em Hainaut, o número de pobres atendidos foi estimado por Georges Sivéry como abrangendo entre 20 e 30% da população, o mesmo sendo válido para Artois e Boulonnais, segundo André Bocquet. Aproximadamente as mesmas porcentagens emergem dos inventários fiscais do Brabante e de certos setores da Holanda no século XV: no primeiro caso, com 23,4% de fogos pobres em 1437 e 27,3% em 1480, e no segundo com 25 a 26% em 1494, sem que tenhamos condições de generalizar de uma província dos Países Baixos para outra. A proporção dos fogos pobres no campo atinge entre um quarto e um terço da população rural do Brabante; mas seu número nas três cidades de Louvain, Bruxelas e Antuérpia aumentou regularmente no decorrer do século XV.

A Borgonha oferece uma distinção entre fogos "miseráveis" e fogos "mendicantes", todos insolventes. Essas duas categorias constituem respectivamente 29,5% e 48% do total dos fogos recenseados em 1375 no bailiado de Dijon (sem incluir esta cidade); em Dijon, em 1397, os fogos miseráveis somam 83%; em 1431 e 1433, perfazem ainda 58 e 54%, a que se acrescentam 27 e 34% dos fogos mendicantes; assim, globalmente, os fogos isentos do pagamento de impostos constituem quase constantemente mais de 80% do conjunto na cidade e entre 75 e 80% no campo. Certamente, entre os fogos miseráveis e os fogos mendicantes havia a diferença que separa a situação precária da pobreza laboriosa da indigência incapaz de sobreviver sem a ajuda alheia por falta de trabalho. Essas duas distinções fiscais parecem corresponder, ao menos por uma vez, a realidades sociais. O caso de Chalon-sur-Saône é da mesma ordem; Henri Dubois encontrou as seguintes cifras:

| | 1381 | 1394 | 1400 | 1406 |
|---|---|---|---|---|
| número de fogos recenseados | 492 | 485 | 348 | 395 |
| número de fogos miseráveis | 113 | 180 | 207 | 230 |
| número de fogos mendicantes | | 120 | 51 | 75 |

O aumento do número de fogos miseráveis foi de mais de 100% em 25 anos, relacionado às dificuldades de certos ofícios: sapateiros, vendeiros e tanoeiros, por exemplo. Desse modo, quem está em jogo é a pobreza laboriosa. Em Avallon, em 1380, cerca de metade dos fogos só pagavam o imposto do fogal, ou seja, cinqüenta fogos em 110, dos quais 25 miseráveis e 25 mendicantes. Em Lyon, as relações de moras das dívidas fiscais atestam o empobrecimento.

Se de uma região e de uma cidade para outra as proporções variam, o número de pobres parece aumentar praticamente em toda parte. Em 1424 Basiléia só contava 25% de cidadãos impossibilitados



Digitalizado com CamScanner

de pagar uma taxa de doze florins; em 1439 eles são 29%; em 1453, 32%; em 1484, 26%. Esse índice próximo a um terço da população parece freqüente. Em Colônia, sem dúvida, ele é de 10% em 1475; mas encontramos 29% em 1473 em Estrasburgo. Em Augsburgo, em 1476, numa lista de 4.700 contribuintes E. Maschke contou 3.378 *nihil babentes*, entre os quais havia 2.700 artesãos, sobretudo da área têxtil. Na mesma cidade, segundo os testamentos, a pobreza atingiria 80% da população no século XV e 64% em Lübeck em 1350. O aumento do número de pobres é constatado em toda a Alemanha nos séculos XIV e XV.

A abundância de dados relativos à Sabóia e ao Dauphiné permitem que se vislumbre uma proporção bastante considerável de pobres, embora os contrastes geográficos pareçam favorecer determinados vales. No Chablais, no último terço do século XIV, um terço, às vezes metade, da população é pobre, mas a miséria recua até 10% no início do século XV em determinados setores, por exemplo nos Bauges, em 1432. O número de vagabundos aumenta no decorrer do século; eles afluem a Genebra a partir de 1459. É uma situação de miséria que aparece no século XV nas revisões de fogos do Dauphiné. Em 1474, o Valentinois conta 50% de fogos miseráveis; no alto Dauphiné, esses perfazem três quintos do total, aos quais vêm somar-se os fogos mendicantes (um quinto), mas na costa os mendigos são apenas um sétimo do total. Em certas paróquias da montanha a maioria encontra-se no nível ou abaixo do patamar da pobreza e depende de esmolas para substituir. Guerra e epidemias vêm agravar as dificuldades da conjuntura.

Na Itália, pelo que observamos em Florença, Siena e Orvieto, acrescente-se que em Gênova, em 1464, um terço da população devido a seus escassos recursos, só pode ser taxada em menos de um florim e que, por ocasião da percepção de um fogal em Palermo em 1442, contaram-se 23% de fogos pobres.

Na Provença, os dados são igualmente numerosos e precisos: 33% de pobres em Puget-Théniers em 1364, 50% em Sisteron em 1371; em Carpentras em 1390 e 1394 apenas 8 a 9%, mas 33% em Pourrières em 1330 e em Arles em 1462. As estimativas de Toulouse, estudadas por Philippe Wolff, revelam que os *nichils* elevam-se a mais de metade dos fogos recenseados no final do século XIV e no início do século XV, só voltando a baixar ligeiramente em 1431. No mesmo ano em Périgueux, ao contrário, os isentos por insolvência são 60%, sem contar mendigos e vagabundos. E Nantes, no final do século acusa somente entre 15 e 20% deles.

A disparidade dos dados também pode ser observada do outro lado dos Pireneus. Em Barcelona, em 1378, contam-se entre 12 e 13% de fogos pobres. Em Castela, os documentos fiscais fornecem porcentagens de 6%, 30% e 20,7% em 1433, 1476 e 1493 em Utrera,



Digitalizado com CamScanner

na região sevilhana, e não longe dali, 12,3% em região montanhosa, comparativamente ao total dos fogos recenseados, excluindo-se inválidos e vagabundos, aparentemente numerosos. No século XV, no campo próximo a Valladolid, a proporção de pobres variava entre 10 e 20%. Difícil chegar a alguma conclusão.

A Normandia conservou listas de fogais dos séculos XIV e XV que permitem constatar a importância conjugada da guerra, das epidemias, da escassez e da fiscalidade. A alta Normandia foi particularmente castigada; tornou-se banal evocar as misérias do Pays de Caux no fim da guerra dos Cem Anos. A característica geral é o desaparecimento da população passível de pagar impostos devido ao empobrecimento, o êxodo ou a morte. Era freqüente que, num povoado de trinta fogos, dez fossem de viúvas com recursos limitados. Em Rouen, o afluxo de refugiados na época do cerco (1418-1419) aumentou consideravelmente o número de pobres; e mesmo depois da capitulação três paróquias do centro da cidade contavam 93 fogos contribuintes do fogal contra 207 que não tinham como pagá-lo; desse modo, a porcentagem ultrapassa 66%. A baixa Normandia comparece com cifras menos catastróficas, principalmente no século XV. Provavelmente, o pequeno porto de Agon, próspero em 1328 com 246 fogos, conta apenas seis deles em 1365, e só com dificuldade volta a ter dez, depois vinte, três e quinze anos mais tarde. A região litorânea, porém, parece ter menos pobres que o bosque, pelo menos em relação ao fisco; Langrune, que em 1433 não tem um único fogo pobre, e, 1461 e 1473 tem cinco em 55 e dez em 69, e Luc-sur-Mer os tem em menor quantidade ainda (nenhum em 1433; dois em 1452; quatro em 1497). Poderíamos imaginar que as populações do litoral já estavam se beneficiando das condições favoráveis, constatadas em relação ao século XVII, de uma alimentação rica em calorias, acessível até mesmo aos pobres, graças à pesca litorânea. Em Caen, ao contrário (que não obstante se situa a quinze quilômetros do mar), a proporção de pobres parece crescer regularmente entre 1434 e 1515 nas doze paróquias da cidade, e mais ainda nas do centro que mas semi-rurais da periferia. Na realidade, a pauperização do campo normando, grave durante a guerra dos Cem Anos, passou por um período de trégua na segunda parte do século XV, antes de desenvolver-se, no início do século seguinte.

### *A pobreza se recruta no campo*

As duas formas, rural e urbana, aparecem ligadas uma à outra: até certo ponto podemos admitir, juntamente com B.Geremek, que as raízes profundas do pauperismo encontram-se no campo, mas que seus dramas mais espetaculares desenrolam-se nas cidades. As causas da pobreza camponesa, já observadas na primeira parte do século



Digitalizado com CamScanner

XIV, continuaram ativas durante pelo menos cem anos, com uma intensidade acentuada pelos elementos desfavoráveis de uma conjuntura de crises. Mas é o afrouxamento e a ruptura dos laços com a terra que constituem o episódio crucial e o teste do empobrecimento camponês. Em torno dessa idéia, tentaremos fixar alguns tipos de pobres do campo.

A despeito das inevitáveis diferenças de aspectos da pobreza rural através da Europa Ocidental, vamos encontrar algumas características semelhantes, sobretudo nos dois principais reinos: a França e a Inglaterra. Desse modo podemos aproximar um do outro, apesar do espaço quase secular que os separa: o retrato do camponês inglês encarnado por *Piers the Plowman* por volta de 1380 e do camponês francês delineado pelo inglês Fortescue: homem pobre, vestido com mediocridade, trabalhando até o esgotamento; em suma, garante Fortescue, "a miséria mais extrema".

A superfície insuficiente dos feudos fracionados quando ocorre partilha sucessorial, impele alguns dos descendentes para o trabalho assalariado em terras alheias; outros, os filhos mais moços, são forçados ao êxodo. Determinado camponês do Lyonnais foi obrigado a contragosto a prever essa partilha em seu testamento. A constituição dos *frérèches* e dos fogos múltiplos é, em toda parte, um paliativo, mais que uma solução. Nas terras da abadia de Saint-Hubert, no Haimaut, uma infinidade de minúsculas tenências, por vezes reduzidas a um quintal, são muito insuficientes para sustentar uma família. Como seria possível que camponeses a serviço de outros agricultores mantivessem os laços que os ligavam em suas terras natais? Esses meeiros muito pequenos não têm como pagar os censos vitalícios e temporários; endividam-se, a justiça os golpeia. Partem. O Hainaut e a Provença passaram por esse fenômeno no final do século XIV. Outros camponeses, sobretudo na Inglaterra, onde têm início os *enclosures*, são simplesmente expulsos. A extensão da criação foi ao mesmo tempo causa e conseqüência do êxodo rural, conforme as diversas regiões. A mediocridade dos salários agrícolas pode ser ilustrada pelo caso do ceifador de aveia do hospital Saint-Julien de Cambrai; para adquirir um hectolitro de frumento foi preciso que ele ceifasse 1 ha 75 por volta de 1380; 2 ha 85 no início do século XV; 4 ha em 1430-1440; ele vive um momento favorável vinte a trinta anos mais tarde (1466-1476), pois 2 ha 65 são suficientes; mas o final do século é mais duro, pois ele deve novamente trabalhar em 4 ha. Em Artois, o recenseamento de 1469 menciona numerosos trabalhadores sem qualificação, ou *gens de labeur* com salário indefinido; um pai de família com oito filhos de Marchy-le-Breton ia de povoado em povoado consertar sapatos velhos. É o mesmo gênero da miséria revelado por certos inventários resultantes de óbitos ocorridos no campo da região de Toulouse; em 1369, um sapateiro rural deixa para



Digitalizado com CamScanner

seu único filho alguns bens, juntamente com dívidas no valor de 45 libras, roupa alguma e, fato ainda mais estranho, ferramenta alguma de seu ofício; um agricultor, em 1390, deixa como único bem um pedacinho de terra e alguns tonéis. Às vezes atingimos o fundo da miséria; em Gyé, por exemplo, perto de Bar-sur-Seine, por volta de 1396, um pobre homem deixara, ao morrer, "mulher e filhos que são pessoas muito pobres pedindo seu pão no forno e no moinho"; o homem tinha dívidas, a saída foi um suicídio: "A mencionada mulher destruiu-se sobre a fossa de seu mencionado marido." Nessa região, no século XV, em que os camponeses pobres representavam entre 5 e 10% da população, os mais miseráveis possuíam apenas meio acre de vinhas.

A exploração vitícola era um setor privilegiado do mercenariado remunerado por dia ou por empreitada, propícia à exploração da mão-de-obra. Um episódio, ocorrido por volta de 1390-1393 em Auxerrois, revela as tensões que esse fato podia ocasionar. Os empregadores queixam-se que os assalariados "engordados em suas riquezas com superfluidades de delícias", percebendo salários julgados excessivos, queriam, além disso, abreviar a jornada de trabalho. Em lugar de trabalhar do nascer do sol ao ocaso, eles pretendiam "parar" às três horas da tarde e praticavam uma espécie de operação tartaruga no final da jornada, realizavam assembléias e procuravam ganhar o apoio dos assalariados das outras profissões para sua causa. Através desses meios de pressão solidária, a questão chegou ao Parlamento, onde obteve ganho de causa com argumentos singularmente modernos: *"Doit estre chascun d'avoir salaire competent selon la nature de son mestier"*[4], e: "Embora eles sejam gente pobre, mesmo assim são homens e não se deve exigir deles tanto sofrimento e tanto trabalho como se faria com um boi ou um cavalo... Não se pode forçar uma pessoa livre a labutar a contragosto, pois isso seria contra a natureza e a liberdade." É bastante notável que no final do século XIV argumentos extraídos ao mesmo tempo da doutrina cristã e dos princípios humanistas acerca da dignidade do trabalho tenham podido encontrar advogados.

O caso dos moleiros, em determinadas regiões, é similar ao dos vinhateiros. Na Ile-de-France os moinhos pertencem aos senhores ou a burgueses e são concedidos em regime de arrendamento ou de subarrendamento; acontece de os subcontratantes estarem em situação difícil. Em outros lugares, por exemplo nos moinhos de Bazacle, na região de Toulouse, os moleiros e os burriqueiros, com seus ajudantes, ligados por um contrato de locação de serviços com validade de um ano, recebiam dos "*pariers*" uma remuneração fixa; julgando-a insuficiente, fizeram greve em 1426, mas foram convocados requisitados pelo senescal, devido ao interesse público de sua profissão.



Digitalizado com CamScanner

Francamente pobres são certas ocupações agrícolas, marginais apesar de sua importância na vida social. Inicialmente os artesão da floresta: fabricantes de cestos, vassouras e gamelas, *"roubiers"* e pequenos carpinteiros vivendo no dia-a-dia, tão pobres que o *gruyer* da floresta de Chaux, no condado da Borgonha, moderou as multas correspondentes a fraudes nos bosques. Perto deles, os carvoeiros e os oleiros são seres cuja atividade é tão necessária quanto sua existência é precária. E eis que o pastor entra em cena novamente. Jean de Brie, quando criança, fora guardador de animais; adulto, dedicou ao rei Carlos V, em 1379, seu tratado *Le Bon Bergier*. Desse modo, tomar conta de rebanhos passa a ser uma arte — mesmo uma vocação que encontra uma referência no Bom Pastor do Evangelho e nos pastores de Belém. A iconografia sacraliza o pastor nos temas do anúncio do nascimento de Cristo e na adoração do Menino. O guardador de rebanhos, porém, nem por isso se vê santificado. Tal como os habitantes da floresta, o pastor ainda é um ser inquietante. Isolado, ele se comunica apenas com seus animais, cuja bestialidade partilha. Atribuem-lhe um poder maléfico. Ele é desprezado porque muitas vezes é esquisito ou "retardado". Ninguém lhe cederia a mão da filha. Além disso, ele é visto como um indolente, visto que seu trabalho exige pouco esforço físico. Ele é mal pago. Desse modo, o pastor é pobre mental, social e economicamente. Seu aspecto externo, até mesmo sua sujeira, denunciam-no como tal.

Às margens da sociedade existiam outros pobres, os trabalhadores do sal. O sal é um desses produtos de pouco valor que só enriquecem os especuladores e o fisco. Extraído das minas, exige um esforço que, desde a Antigüidade, freqüentemente foi desempenhado por condenados. Extraído da água do mar através da evaporação de locais alagados, o ganha-pão dos salineiros depende da boa vontade do sol. Era o que ocorria nas margens do Adriático, sem falar das ilhas gregas, da região circunvizinha a Cagliari, na Sardenha, de Hyères (em Peccais, na Provença) de Ibiza e de La Mata, perto de Valência, de Setúbal e do litoral francês de Royan a Guérande. Houve quem especulasse: um Francesco Datini na Provença no final do século XIV e, cem anos mais tarde, na Espanha, um Santangel, financiador da descoberta do Novo Mundo. Mas por trás deles, bem como por trás dos adjudicadores da gabela na França, uma população humilde penava nas salinas, realizando a raspagem do sal e estocando-o em montes: no Sul da França eles se chamavam *fâchiers*, "laboureurs salinans", *paludiers* do Oeste, burriqueiros e transportadores por água. Eram tantos os imprevistos da produção que todo excesso fiscal acabrunhava os salineiros. Em 1383, uma decisão introduzindo taxas sobre o sal no Poitou determinou uma emigração maciça dos salineiros de Guérande para a Bretanha. Mais adiante, para impedir um projeto análogo em 1451, foi necessário que se elaborasse um



Digitalizado com CamScanner

relatório muito detalhado nos Estados do Poitou, expondo a dificuldade do trabalho e a situação das "pessoas extremamente pobres" que vivem do sal: entre oito e dez mil famílias no litoral e de dez a vinte mil pobres transportadores.

Ao lado dos salineiros é preciso que coloquemos seus vizinhos, as pessoas do mar, como eles habitantes das províncias litorâneas e como eles situados na base da escala social. Jacques Bernard, acerca de Bordéus, demonstrou a situação modesta do companheiro marinheiro, "esse pobre entre os pobres" cujo salário não era suficiente sequer para garantir uma subsistência decente: um pouco menos de três soldos por dia, enquanto os trabalhadores braçais podiam receber até seis, no final do século XV. Os marujos passam de um navio para outro, em busca de melhor paga; embora não devamos esquecer sua tendência a dilapidar, nas escalas, o dinheiro ganho com tanta dificuldade, houve casos de marinheiros obrigados a vender as próprias roupas e a mendigar. Os textos identificam os marinheiros à "pobre gente mecânica". Ao sabor de uma pesquisa, podemos apreender a carreira de um desses seres humildes: Robert Dufay aprendeu o ofício do mar "quando jovem" com um certo Vitou de Jumièges, durante dois anos, depois com seu pai, em Vatteville; depois de refugiar-se em Rouen como tantos outros devido à guerra em 1435, continuou a navegar em 1452. O marujo ganha pouco e trabalha durante muito durante muito tempo, até depois dos sessenta anos. A pesca também era uma fonte penosa de nutrição, devido a seus imprevistos e a seus riscos em tempos de guerra. Em Dieppe, por exemplo, onde as tripulações trabalham "à parte" em torno de algum "mestre-mercador", 60% dos chefes de família da populosa paróquia de Saint-Rémy não são mencionados nos registros fiscais no século XV, e o subúrbio do Pollet sempre foi um bairro de pobres. A situação não era diferente no litoral inglês e no Mediterrâneo. Nos Países Baixos, sem ir até os grandes portos, a vida de uma humilde mulher de Schiedam, a bem-aventurada Lydwine (1383-1433), permite que penetremos na sociedade necessitada de um pequeno porto de pesca, onde a invalidez do pai mergulha uma família numerosa na miséria: foi preciso vender até mesmo os objetos de uso diário da casa: pobreza completa e discreta.

Antes de abandonarmos a questão dos pobres do campo e do mar, talvez convenha mencionar a pobreza aristocrática existente nos mesmos locais. Também ela deriva das dificuldades da economia rural e das conseqüências da guerra. Por outro lado, os gastos com equipamento militar e com resgates atingiram seriamente os orçamentos das famílias aristocráticas. Também elas pediram empréstimos, endividando-se ainda mais devido ao fato de fazerem absoluta questão de se manterem em sua classe. Mas os rendimentos senhoriais declinaram e a mão-de-obra assalariada ficou mais cara. Os



Digitalizado com CamScanner

problemas de dinheiro, aliás, não foram exclusivos da nobreza francesa da guerra dos Cem Anos; a aristocracia inglesa conheceu-os por sua vez, no século XV, tal como a do Império. De acordo com um costume típico do Namur, o membro de uma linhagem que não tivesse condições de fazer frente aos custos da armação de um cavaleiro, necessária à permanência de sua família na aristocracia cavaleirosa descia ao nível dos "pobres gentis-homens" e deixava de ser considerado nobre. Era um problema geral e o jurista italiano Baldo degli Ubaldi considerava que o nobre incapaz de dotar suas filhas podia, qual um indigente, receber a ajuda do bispo "pai dos pobres". Em Veneza, considerava-se a pobreza nobiliárquica um enfraquecimento do Estado, pois a vocação da aristocracia era sustentar este último. A perda dos privilégios da nobreza constitui, sem dúvida alguma, um aspecto da difusão da pobreza.

A pobreza dos clérigos, finalmente, não deve ser esquecida. Com certeza, por vezes as palavras *pauper* e *paupertas* correspondem apenas nos textos a uma isenção de direitos universitários ou de taxas de chancelaria para a concessão de um benefício eclesiástico — por complacência ou favor. Não obstante, a exemplo de Robert de Sorbon, a instituição de bolsas foi julgada necessária para atender estudantes realmente necessitados: no Colégio da *Ave Maria* , em Paris, no século XIV, eles eram seis. Gerson era o primogênito de uma família de doze filhos e Nicolau de Cusa, que estudou em Heidelberg, Pádua e Colônia, era filho de uma barqueiro do Mosela. Na metade norte da Europa os estudantes pobres eram numerosos: mais de 15% em Colônia e 19% em Leipzig (fim do século XIV - início do século XV); o mesmo se passava em Louvain e em Bolonha no colégio fundado por Albornoz. A pobreza dos clérigos não se resumia a isso. Os responsáveis pelas paróquias viviam por vezes numa carência próxima à miséria; era o que acontecia com certos vigários assalariados da diocese de Estrasburgo, Genebra e do Dauphiné. Outros clérigos contentavam-se com meia prebenda (denominada *paupertas*) ou com uma das inúmeras capelanias fundadas no século XIV. Finalmente, muitos nada possuíam e formavam, sobretudo na Inglaterra no tempo dos Lollards, uma plebe clerical famélica, cujos rancores e perambulações podemos entender.

A fuga é sempre uma reação natural dos empobrecidos. No caso dos nobres arruinados, os filhos mais jovens, sem título ou feudo, vão unir-se aos homens de armas ou aos bandos que oferecem uma solução para a difícil situação em que se encontram. Os humildes tratam de *fouyr*, *déguerpir*, *délaisser* , *abandonner* a terra, devido à "grande pobreza em que nos encontramos". Um belo texto exprime a situação na região de Tournai em 1443: "*Ainsi qu'on voit naturellement que les bestes et oiseaux suivent le gras pays et le labouraige, et que ilz se eslongnent du pays désert, pareillement font gens mécaniques*



Digitalizado com CamScanner

*et laboureurs vivant de la peine de leurs corps; car ilz suivent les lieux et places où sont les gaignages ... et fuyent les places où le peuple si est agrevé de servitude et subsides*[5]."

Por vezes esse é o único meio de escapar à ação judicial, ao confisco, à miséria "sem refolhos". O desespero podia chegar ao suicídio por enforcamento ou afogamento de "pobres trabalhadores que se desesperam devido à grande pobreza que sofriam". Aos resultados de um levantamento sobre os "povoados desertados" acrescentam-se outros trabalhos. No Artois e no Boulonnais no século XV, os últimos habitantes de vários povoados da região de Hesdin "estão em via de abandonar o local e partir como vagabundos, mendigando por aí". No Dauphiné, as verificações de fogos atestam a pobreza camponesa. Não longe, em Brignais, em 1398-1399: 38 meeiros não atenderam a suas obrigações senhoriais e um recebedor registra seis fugitivos e sete pobres demais para pagar o que devem. As pessoas partem do campo e vão para a cidade, na esperança de encontrar trabalho. Mas será que a conjuntura permite a absorção dessa mão-de-obra suplementar? Esse é o xis do problema.

## *A cidade, encruzilhada das misérias*

O recém-chegado à cidade pode encontrar trabalho apresentando-se de manhã cedinho à *louée* . Esta geralmente tem lugar na praça principal, no local onde se realiza a feira, perto de uma ponte ou perto de uma igreja. Esse fato é conhecido em relação às cidades flamengas e artesianas, certas cidades italianas (Trento, Lodi) e francesas (Bougers, Chartres, Troyes). A importância de Paris valeu-lhe vários mercados de mão-de-obra à margem direita do Sena, de acordo com as profissões; o mais célebre era a praça de Grève, para os ofícos ligados à construção e à mão-de-obra sem qualificação. Era difícil colocar-se nas profissões saturadas e de acesso incômodo sempre que essas eram organizadas em ofícios. Poucos tinham a sorte de serem contratados, como empregados, por ano. Muitos trabalhavam como mão-de-obra flutuante, por tarefa ou a jornal.

As dificuldades de moradia dos pobres laboriosos facilitavam sua promiscuidade com os meios marginais. Sem que houvesse uma segregação real, havia bairros de predominância pobre. Conhecem-se as sórdidas *contrade* de Veneza; Gênova aglomerava os pobres sobre os locais mais altos, que rodeavam a cidade; todos os portos reservavam zonas, ou ao menos ruas "mal-afamadas", próximas à margem, para uma população heterogênea, freqüentemente suspeita; esse foi o caso de Marselha, Barcelona, Nantes, Rouen, Londres, Antuérpia e Lübeck. Nas cidades do interior, por exemplo em Lyon, na península conhecida como do "Império", entre os dois rios, o velho "burgo" de Saint-Nizier abrigava *rebnes*, enquanto em Tours,



Digitalizado com CamScanner

Poitiers, Rouen, Toulouse, "espaços sociais" diferentes rejeitavam os "pobres" para a periferia, em torno das oficinas cujo mau cheiro (curtição, tinturaria) constituía um fator nocivo. Em Paris, além das pequenas paróquias da Cité, os pobres habitavam na margem direita, perto da Grève, principalmente junto às muralhas, tanto no interior como no exterior, principalmente nas paróquias de Saint-Laurent e de Saint-Nicolas-des-Champs, em torno da porta Saint-Martin.

O nível de vida dos "pobres laboriosos" é difícil de ser apreendido. Ele muda de uma cidade para outra; os dados sobre os salários são descontínuos ou díspares; variam com as estações e só raramente — exceto em certos contratos de aprendizagem — incluem as vantagens em gênero (moradia, alimentação); é difícil, principalmente, relacionar esses dados ao volume da mão-de-obra disponível, com os preços dos gêneros e os da moradia. Uma distinção fundamental impõe-se entre as profissões qualificadas e as outras, bem como entre o trabalho artesanal e os serviços. Sabemos que em Tours os trabalhadores braçais, menos bem tratados que os aprendizes e os companheiros, comiam tanto quanto queriam na segunda metade do século XV e não sofriam qualquer miséria fisiológica. Em Poitiers, na mesma época, o salário anual de um empregado da construção pôde ser estimado em cerca de trinta libras de Tours, enquanto os gastos com alimentação, sozinhos, são estimados em pelo menos quinze libras por pessoa. Como sustentar uma família nessas condições? Além disso, essas indicações correspondem a uma época relativamente favorável. Portanto a margem entre pobreza e miséria era estreita para pelo menos metade da população da cidade. Toulouse apresenta um caso um pouco diferente; a estabilidade dos salários, de meados do século XIV a meados do século XV, com uma leve tendência à alta, agrava-se, tal como em Poitiers, pela flexibilidade do custo de vida. Esta afeta principalmente os artesãos do metal, sujeitos às variações da oferta de trabalho. Apesar da pouca disponibilidade de mão-de-obra, circunstância favorável aos assalariados opõe Toulouse a Poitièrs e Tours, onde existe um grande número de solicitadores de emprego sem qualificação alguma.

Em Göttingen, W. Abel observou igualmente, entre 1330 e 1360, que 74% dos recém-chegados, provenientes do campo, não tinham qualificação alguma. A superabundância da mão-de-obra não-especializada, em Paris, nos séculos XIV e XV, explica as disparidades de salário ali observadas. As contas da cidade e dos hospitais de Lille permitiram a G. Pierret que fizesse uma análise da condição operária, com o método aplicado a Florença. A miséria no século XIV afeta 80% dos trabalhadores braçais e principalmente os chefes de famílias de quatro pessoas; os salários às vezes descem até abaixo do "patamar calórico" vital (ou seja, 1.000 calorias em lugar de 2.500); mas a indigência também atinge metade dos trabalhadores especializados.



Digitalizado com CamScanner

No século XV, o aumento dos salários nominais deixa entrever uma melhora: já não há indigentes solteiros e apenas 25% dos pais de família não-qualificados o são, ou seja, menos de 5% do conjunto dos trabalhadores. Desse modo a indigência laboriosa de Lille afetava os adultos casados com família, portanto com uma idade média de entre 25 e 35 anos, e principalmente os não-qualificados. Era uma pobreza discreta, para não dizer secreta, feita de má nutrição crônica, de dificuldades de alojamento e de vestuário, sem esperança nem consolo, privada até mesmo, na maioria dos casos, da assistência prevista para o atendimento das formas espetaculares da indigência dos mendigos, vagabundos e outros marginais.

Mesmo para aqueles que encontravam um emprego que lhes proporcionasse o mínimo vital, a tentação de abandoná-lo era grande. Gerson[6] cita: "Nós preferimos a diversão ao trabalho, mesmo nada tendo." Desse modo as cidades iam recebendo uma população flutuante em que se combinavam a miséria, a decadência, e a criminalidade, formas últimas da degradação. Não obstante, há variações de nível na marginalidade.

Os conselheiros de Lausane em 1450 e de Tours por volta de 1460 faziam a seguinte distinção: entre os desocupados, "uma parte mendiga todos os dias por falta do que fazer e a outra parte corre o risco de entregar-se à má vida e proceder mal". Os mendigos profissionais, desempregados involuntários ou não, freqüentam os mesmos lugares para pedir esmolas: são os abrigos, pátios, pontes e depósitos de feno que lhes servem de morada. Alguns deles simulam cegueira ou claudicação, apresentam falsos ferimentos coloridos de vermelho, despertando a piedade dos passantes com seus gemidos ou mostrando um bebê seminu que algum outro indigente emprestou ou alugou. A extorsão e a fraude na caridade eram tão banais que a malandragem tornou-se tema literário no teatro e na poesia de um Eustache Deschamps. O malandro é um parasita — ainda não se transformou num homem associal.

O mesmo se poderia dizer das prostitutas, cuja função, reconhecida abertamente, as coloca numa posição simbiótica com toda a sociedade, mesmo a de alto nível, da qual vivem e que elas contribuem para que viva: pobreza moral tanto quanto material. O baixo nível dos salários femininos (costureiras, fiandeiras) explica o desenvolvimento da prostituição, como constatava o Burguês de Paris em 1419 a respeito das "boas donzelas e boas mulheres dignas... que por necessidade se tornaram más". Algumas delas, de certo modo, sedentarizaram-se em algumas casas cujos aluguéis proporcionam às vezes a burgueses bem estabelecidos, nobres e mesmo clérigos — e até mesmo à Santa Casa de Paris — rendimentos proporcionais à importância da clientela. Em Paris encontram-se essas casas em todos os bairros: na rua de Mâcon, na margem



Digitalizado com CamScanner

esquerda, na rua de Glatigny na Cité, na rua Saint-Martin na margem direita. Em Lyon era em pleno centro, perto de Saint-Nizier; em Dijon contavam-se igualmente sete desses estabelecimentos, seis em Avignon, dez em Colônia. Esses são apenas exemplos cujo equivalente também pode ser encontrado em Veneza, Gênova, Florença, Bolonha, Roma, Antuérpia ou Londres. A prostituição é considerada uma profissão e um teólogo, Thomas de Cobham, dizia que "as prostitutas devem ser arroladas entre os mercenários e que elas desempenham... um trabalho". Esse meio, porém, se avizinha da marginalidade e da criminalidade por intermédio dos encarregados e encarregadas, os *houliers*, que recrutam, raptam, exploram as infelizes.

A marginalidade, com efeito, recruta-se entre pobres e confunde-os com delinqüentes e criminosos, numa posição exterior e conflituosa diante da sociedade organizada. A novidade, no final da Idade Média, foi a amplitude insólita do fenômeno, mas é impossível avaliá-lo numericamente. É pouco provável que houvesse 80 mil mendigos em Paris, como afirmou um cronista do século XVI, mas as autoridades municipais, no início do século XVI, talvez não estivessem muito longe da verdade quando consideravam que eles seriam cerca de 30 mil. De maneira geral, estima-se que 10% da população de uma cidade é composta de marginais: se essa proporção aumenta, a ordem pública vê-se ameaçada. Os contemporâneos distraem-se enumerando as designações, às vezes pitorescas, desses marginais. A coincidência cronológica — logo depois da Peste Negra — não é fortuita entre a primeira disposição legal francesa contra os *oyseux* parisienses (1351) e o *Notatenbuch* de Dithmas de Merckenbach (1346-1348); esse texto é o mais antigo de uma série de nomenclaturas, descrições e glossários do *milieu* dos *mauvais garçons* , de que o *Speculum Cerretanorum (Espelho dos Charlatães* , por volta de 1485) e o *Liber Vagatorum (Livro dos Vagabundos* , por volta de 1509-1510) são os mais célebres.

A passagem do pobre à marginalidade e a freqüentação dos marginais têm por palco as tavernas e cabarés (foi nesse momento que esta palavra surgiu). De mendigo, o indivíduo transforma-se em malandro (*truand, caiman, belistre, coquin* e *gueux* ). Da mendicidade fraudulenta, passa-se ao pequeno furto, depois ao roubo qualificado. Na taverna estabelecem-se as "coalizões" entre *ribleurs*; as bebedeiras de domingo, deploradas por Nicolas de Clamanges, terminam com brigas e golpes sujos na escuridão das ruas estreitas. E lá se vão nossos malandros para o tribunal e, na melhor das hipóteses, são beneficiados com um indulto real. A criminalidade de grupo talvez seja mais significativa que a individual, e as decisões da justiça revelam uma sociologia da deliqüência. O testemunho de Villon é corroborado pelos textos. Em Paris, a natureza dos crimes e delitos parece evoluir da violência, em meados do século XIV (golpes



Digitalizado com CamScanner

e ferimentos em 70% dos casos julgados pela alta justiça de Saint-Martin-des-Champs entre 1332 e 1357), para o roubo de gêneros muito variados (68% no Châtelet entre 1389 e 1392) e novamente para a violência no século XV. Neste último caso, 44% dos réus eram reincidentes, em geral jovens, trabalhando ocasionalmente, constata Jacqueline Misraki, matando às vezes, roubando para subsistir, sobretudo roupas, sapatos, que revendiam por algumas moedas a um dos inúmeros comerciantes de roupas usadas que desempenhavam aproximadamente o papel de receptadores. "Todos os atos de execução contêm a mesma frase", acrescenta o autor: "*Et n'avoit aucuns biens*". Por sua vez, a misericórdia das cartas de perdão muitas vezes se baseia na pobreza do culpado; um é agraciado, por exemplo, por ser "responsável por mulher e filhos pequenos" e porque estes últimos ver-se-iam "a caminho de serem condenados à pobreza e à mendicância" caso não fosse concedido o perdão.

Nem sempre os culpados são mendigos; a pobreza laboriosa mal remunerada contribuía com seu contingente para a delinqüência. Assim, B. Geremek analisou a repartição profissional dos réus do Châtelet entre 1389 e 1392. Eram 127, entre os quais se encontravam cinqüenta artesãos, 27 domésticos e 22 agricultores. Esclarecendo as coisas em 1400, um processo por roubo envolve doze réus, dos quais oito têm qualificações artesanais assim repartidas: três alfaiates, dois trabalhadores de aterro, dois trabalhadores agrícolas e um de cada uma das seguintes profissões: ferreiro, marceneiro, fabricante de meias, peleteiro e carregador. A marginalidade e a criminalidade não se recrutam exclusivamente entre os necessitados e os desocupados das cidades e do campo. O desemprego militar povoou as "companhias" do século XIV e os bandos do século XV, cujos delitos foram anotados pelo Burguês de Paris. A questão dos *caymans* em Paris em 1448, o processo dos Coquillards na Borgonha em 1453 e dos Crocheteurs do Languedoc nove anos mais tarde são ilustrações bem conhecidas disso. Mas se o talento de Villon imortalizou o *milieu* dos rapazes de má conduta do século XV, nem por isso deixou de comprometer ao lado deles, tanto em sua época como na história, a massa, mais numerosa, dos indigentes anônimos e apagados que Eustache Deschamps chama de *povres loyaulx* — pobres leais.

## *Os vagabundos*

O mendigo era tolerado; o vagabundo odiado. Guillaume du Breuil, em seu tratado sobre a prática do Parlamento, define a vagabundagem pela ausência de domicílio; outras fórmulas exprimem-na assim: *demeurant partout* — "que mora em toda parte" — *e sans feu ni lieu* — "sem fogo nem lugar", "sem domicílio". A expressão *sans aveu* — "sem moralidade" —, mais explícita, traduz



Digitalizado com CamScanner

bem a marginalidade; numa sociedade em que as relações de homem para homem ainda desempenham um papel importante, não ser reconhecido por pessoa alguma e ser incapaz de declarar-se ligado a alguém é um sinal, levado ao extremo, do isolamento. Uma quarta fórmula contém uma espécie de conclusão: o vagabundo tem "má fama". A desconfiança era instintiva e sistemática em relação a um "estranho", desconhecido, sem trabalho, criminoso ou pelo menos delinqüente em potencial, e possível transmissor de alguma epidemia. A reação hostil aumenta quando os vagabundos "pacíficos" e vagabundos "temíveis", como tampouco se faz com os mendigos. Nesse caso, mais uma vez, os documentos judiciários oferecem retratos. Por volta de 1425 um jovem de Mians, no Dauphiné, com medo de ser espancado por ter deixado os animais pastarem no terreno do vizinho, fugiu da casa de seu pai e chegou a Lyon. Perambula pelas ruas, depois começa a trabalhar como criado em casa de um habitante de Vourles. Depois, tendo roubado roupas, um punhal e dois patos, que pretendia comer com outros dois jovens, foge novamente para Lyon. É preso, açoitado e expulso quase nu. O caso é clássico; o castigo também; o resultado, inevitável: a fuga transforma-se em vagabundagem; a delinqüência, em crime. Uma carta de perdão de 1382 situa um casal de mendigos, vivendo em concubinato, "percorrendo a região, desenvolvendo sua vida de esmolas", e daquilo que o homem era capaz de ganhar *à dire beaux diz* — dizendo coisas bonitas; os dois voltam do monte Saint-Michel em companhia de um outro mendigo, um bretão, "homem forte e de grande corpulência, que tinha uma tira de ferro ao redor de seu corpo sobre a carne nua e que dizia que era penitente". Os três seguem juntos por Bazoches-en-Dunois. O bretão se aluga e ganha alguma coisa. Mas tudo azeda, naturalmente, devido à mulher. Há uma briga; o bretão é morto; o casal é detido e preso; o homem é executado e a mulher agraciada: estava "esperando criança" ... e não tinha como viver afora a cortesia das pessoas de bom coração".

Havia tantos tipos de vagabundos quantos de casos de pobreza: fuga, má conduta, falta de ocupação, expulsão por parte do comprador de uma terra, incapacidade de pagar um aluguel, desemprego. As condenações e os banimentos forçaram muitos desgraçados a tomar as estradas; nas cidades italianas, viu-se os partidos no poder exilarem seus adversários; na Alemanha, por volta de 1350-1360, o número anual de banidos era em média dez em Stralsund, catorze em Spire; durante a dieta de Frankfurt em 1397, há 450 vagabundos. A deserção dos povoados, como resultado de períodos de fome e de dificuldades econômicas, forçou famílias inteiras à emigração. No Dauphiné, por exemplo, por volta de 1440-1450, uma corrente em sentido inverso tentou implantar forasteiros originários da Ile-de-France, da Borgonha, da Lorena e dos países renanos, gente tão pobre quanto a que estava partindo: tratava-se de uma contradança de miseráveis.



Digitalizado com CamScanner

Depois das pesquisas realizadas por Fernand Braudel, as migrações e a vagabundagem nas margens mediterrâneas tornaram-se um tema clássico. A devastação da região de Caux ao término da guerra dos Cem Anos produziu um grande número de vagabundos. Também eram vagabundos os homens de armas em ruptura de soldo. Vagabundos igualmente, muitos falsos peregrinos. Vagabundos, finalmente, aqueles novos *Wanderprediger* que eram os Lollards.

A chegada dos ciganos à Europa Central, por volta de 1416, e em seguida à França, em 1419, não simplificou a sociologia já complexa da vagabundagem. Aqueles "boêmios" ou "egípcios", como eram designados, deixaram os outros estarrecidos com sua "horrível estatura", sua vida em tendas "à maneira da gente da guerra", seus "cavalos negros como a cauda de um cavalo". Poucos contemporâneos souberam exprimir como o Burguês de Paris a mistura de temor, repulsa e piedade suscitada por ocasião de sua chegada diante da capital, em 1427: "Em suma, eram as pessoas mais pobres que já se vira chegar à França. E, apesar de sua pobreza, no grupo havia feiticeiras que olhavam as mãos das pessoas." Os ciganos fizeram sua entrada em toda a França do Centro e do Norte, mas, como pedissem dinheiro, em 1442 acabou-se por rechaçá-los, por exemplo em Tournai. Nessa data eles já haviam percorrido o Sul da França, a Itália e a Catalunha, tal como o judeu errante, pensava-se, com um laivo deslocado de anti-semitismo.

Alguns dos pobres que vagabundeavam, porém, estavam atrás de trabalho. Desse modo, o desemprego nas tecelagens aumentou a emigração, já iniciada no século XIII, de trabalhadores flamengos e brabanteses para a Itália, a Inglaterra e a França. A mobilidade dos artesãos era grande no final do século XIV em Paris. Um confeccionador de malhas nascido em Tournai exercera um pouco de seu ofício em Laon, Soissons, Noyon, Reims e Chartres antes de fixar-se em Paris. Um companheiro alfaiate trabalhou durante três anos, sucessivamente, em Rouen, Mantes, Bougers, Le Blanc, Paris, Melun, Brie-Comte-Robert, Compiègne, Senlis, Crépy-en-Valois e Montdidier. O mesmo nomadismo é observado em outros países, por exemplo em Frankfurt, Konstanz, Gdansk. Em Augsburgo, transcorreu o caso, excepcional na história, da pobreza de um filho de artesão, nascido em 1396, Burkard Zink, que, primeiro aprendiz e depois estudante em várias localidades, viveu a mendigar, tornou-se auxiliar de comerciantes em Augsburgo, depois em Nuremberg, voltou a Augsburgo e concluiu sua carreira rico e respeitado. Simonnet Salignet, oriundo do Berry, de Dun-le-Roy, não teve a mesma sorte; depois de subir para Paris, começou a guardar os carneiros de um açougueiro; ao ficar desempregado, só consegue encontrar trabalhos



Digitalizado com CamScanner

ao dia; torna-se empregado doméstico em Savigny-sur-Orge, depois foge do amo e volta para Paris, onde trabalha como carregador durante oito dias; em seguida é palafreneiro em Meaux, volta para Paris, mas em lugar de conseguir emprego é detido e preso. A instabilidade e os azares do mercado de mão-de-obra eram mais fortes que a obrigação de residência reiterada desde 1354. Também interferiam fatores como a limitação da contratação dos companheiros "de passagem", extremamente nociva aos pobres vagabundos, bem como os hábitos nascentes do *tour de France*, efetuado por exemplo por um aprendiz de ourives de Tours, que partiu "para outras boas cidades para aprender melhor". Nem todos tinham razões tão válidas ou legítimas para migrar, e os registros da justiça referem-se de maneira quase equivalente a pobres, artesãos e vagabundos. Quanta gente, naquele tempo, percorrendo as estradas! E quantos rostos suspeitos, ao lado de seres pobres e castigados. Em relação a eles, o corpo social podia escolher entre o rigor e a atenção justa e compassiva.

## NOTAS

[1] *Inferno* , XVI.
[2] Biblioteca Nacional, ms. fr. 167.
[3] *Summa* , Ia, $II^{ae}$ 105, $a^2$.
[4] "Cada um deve perceber um salário condizente com a natureza de seu ofício."
[5] Citado por J.-L. ROCH, mem. cit., p. 73, *in* Bibliografia, p.299 "Tal como se vê os animais e os pássaros perseguirem as regiões férteis e as lavouras, afastando-se das áreas desertas, os trabalhadores que vivem do suor de seus corpos fazem o mesmo; pois eles procuram os locais onde têm condições de ganhar alguma coisa e evitam aqueles onde o povo sofre com a servidão e a falta de subsídios."
[6] Sermão *Vivat Rex* , 1405



Digitalizado com CamScanner

# CAPÍTULO XII

# DAS OBRAS DE MISERICÓRDIA À "POLÍTICA" DOS POBRES

## I. A CARIDADE EM QUESTÃO

O desenvolvimento do pauperismo a partir da segunda metade do século XIV podia, não sem motivos, desorientar alguns e indignar os outros. Nunca fora tão nítida a oposição entre uma pobreza idealizada no plano espiritual e uma indigência material cujos aspectos sórdidos eram extremamente visíveis e gritantes.

### *Entre o temor e o desprezo*

Já percebemos as razões pelas quais Thomas Briton ficou sem voz depois dos acontecimentos de 1381. Sobravam problemas para aqueles que, como ele, sentiam uma compaixão sincera pela miséria. Para outros, menos sensíveis, tudo era razão para escândalo. Como associar a imagem de Cristo ao rosto horrível ou cheio de ódio do vadio ou do bandido? Como admitir a revolta e as violências contra a ordem estabelecida e a vontade de Deus? Como legitimar a mendicidade do homem válido, contrária à lei natural do trabalho? Como tolerar o atentado à estabilidade tradicional que representava a vagabundagem? Como, finalmente, alimentar, com esmolas despropositadas, o envilecimento do indigente, ofendendo a dignidade humana? O testemunho dos textos, a linguagem e as atitudes atestam tomadas de posição duras ou embaraçadas por parte de homens de variados meios e pertencentes a pelo menos três gerações.

Da desconfiança ao medo e da suspeita à acusação, a distância é pequena. O que provoca medo não é tanto a indigência do mendigo, quanto sua inatividade, sua perambulação e seu anonimato. Já não se sabia com quem se estava lidando.



Digitalizado com CamScanner

O que inspirava desconfiança não era apenas a ignorância da identidade dos mendigos, mas o temor do que eram capazes de fazer: roubar, atear fogo aos celeiros, violar as mulheres, matar animais e pessoas, envenenar os poços, lançar malefícios... E isso, ainda, poder-se-ia dizer, era só uma amostra dos atos nefastos cometidos regularmente por indivíduos ou grupos isolados. O mesmo não se verificava em relação às comoções populares. Podem-se encontrar indícios desses temores, presentes na mentalidade comum, nos boatos e na fé em prodígios prenunciadores. Por exemplo, com relação às pertubações parisienses de 1382, o Religioso de Saint-Denis registrou determinados "diz-se" com uma mistura de dúvida e credulidade. À véspera do motim, junto da abadia, nascera um bezerro de duas cabeças, duas línguas e três olhos. Em Paris, no colégio do cardeal Lemoine, os jovens haviam descoberto debaixo da terra, e evidentemente morto, um animal maior que um gato, de membros desiguais; seus olhos eram brilhantes; ele soltava um mugido terrível. Finalmente, durante a semana anterior aos tumultos, um globo de fogo revoluteara de porta em porta, embora o céu estivesse sereno, sem nuvens nem vento: verdadeiro precursor do disco voador! A maldade dos homens era vista como algo impossível de ser contido, como uma catástrofe natural. Sabemos que na época Froissart se referia às pertubações como "diabruras". A mera pobreza não resultava do pecado? O pobre não estava predisposto a pecar? A deploração das desgraças da pobreza na literatura transforma-se, muito freqüentemente, numa espécie de maldição, por exemplo em Eustache Deschamps, na França, ou em Ruy Paez de Ribeira, na Espanha.

Assim, o pobre não é apenas um pedinte importuno e um sujeito desagradável, cujas solicitações e gemidos todos maldizem. Até Philippe de Mézières citava, não sem exagero, a cidade do Cairo como um modelo, pelo fato de não ter avistado mendigos por lá. Na realidade o que se temia, além do anonimato, era o número. Mesmo assim, se o termo "pobre" e seus sinônimos, empregados no plural, estão nos textos, impregnados de um forte significado de massa, no singular a palavra tende a assumir um sentido abstrato ainda mais expressivo de uma realidade coletiva. A uma distância de um século e meio, podemos aproximar a oposição *il ricco e il povero* no manifesto dos Ciompi e a assinatura *"Le Povre"* ao pé de um manifesto dirigido "a todas as pessoas da comuna da cidade de Lion", afixado durante a Grande Rebeyne, em 1529. "*Le Povre*" assinou sozinho, mas fala em nome de todos; ele diz "*nós*" a cada linha. Consciência de grupo? A partir de meados do século XIV, o temor inspirou reações de defesa social de que falaremos mais adiante; é perfeitamente natural lermos em Maquiavel o conselho de conservar o povo na pobreza para que ele se mantenha calmo. Villon dizia que "as



Digitalizado com CamScanner

montanhas não saem de seus lugares por um pobre, nem para a frente nem para trás. O temor do pobre, comprometido com o criminoso, estancara a caridade? O próprio Gerson fala sem complacência do "ofício de mendigar e vagabundear". Outros iam muito mais longe. "A mendicância é contra o bem comum", lemos em *Le Songe du Vergier*. A opinião corrente tinha dificuldades para entender que um homem que tivesse um trabalho pudesse ser indigente. A experiência das crises era recente demais e constatamos a lentidão da percepção da pobreza laboriosa. Além disso, não era por acaso que a fiscalidade utilizava a rubrica "fogos inúteis" para a inscrição dos lares pouco afortunados ou pobres em demasia. As noções de pobre e de pobreza viam-se, assim, alteradas. Uma circunstância agravante vinha daqueles que deveriam dar o exemplo. Ora, os Mendicantes estavam em litígio entre si e sua maneira de viver a pobreza abria um flanco para a crítica. Desse modo a pobreza vivida via-se desvalorizada, em parte, justamente por culpa daqueles que se declaravam seus defensores.

A importância do agravo feito às Ordens Mendicantes, particularmente aos Irmãos Menores, vai além da sátira do apresentador de relíquias, do camelô de indulgências e da caricatura do Mendicante de capuz caído sobre os olhos para simular total desinteresse pelo dinheiro. As críticas feitas a um clérigo por um cavaleiro, no diálogo do *Songe du Vergier*, monstram que a crítica já ia longe na época de Carlos V. A mendicância é "coisa muito vergonhosa", afirma o cavaleiro; ela é contrária à lei do trabalho formulada na Santa Escritura, oposta à prática apostólica exercida por São Paulo, está em desacordo com os Santos Padres. Além disso, a mendicância dos religiosos contraria seu progresso espiritual, pois, constata o cavaleiro, "um homem sempre pensa em seu viver, de que irá viver e comer: é coisa natural"; e irá preocupar-se ainda mais com isso se seus recursos forem aleatórios. Se, da parte dos homens capazes para o trabalho, mendigar é nocivo ao "bem comum", esse argumento já apresenta um laivo humanista; a mendicância é indigna do homem: "Quando vemos alguém pedindo esmolas publicamente, estimamos que essa pessoa chegou àquela miséria por sua própria culpa." Miséria, culpa: estas duas palavras mostram suficientemente como os Mendicantes eram vistos. O clérigo obtemperava com o modelo da pobreza de Cristo, o exemplo dos santos mendicantes, e retomava o argumento da "melhor parte reservada a Maria, em oposição ao ativismo de Marta. Era em vão que o cavaleiro lançava, à maneira da flecha do parto, a pérfida acusação de que diversos filhos de São Francisco, ligados à carta de seu Testamento, "pregavam uma coisa e faziam outra". O autor do *Songe* não era o único a pensar assim. Nicolas Oresme considerava a pobreza nociva ao Estado e a seus súditos: praticá-la voluntariamente equivale a tentar a Deus e a violar suas leis, portanto a pecar; desse modo, concluía ele, devemos forçar



Digitalizado com CamScanner

as Ordens Mendicantes a trabalhar. Esse pensamento é menos explícito em Philippe de Mézières, mas tem-se a impressão de que está subjacente; na opinião dele, o trabalho permite que se dê e sustenta a prática virtuosa da esmola. Assim, freqüentemente se censurou aos Mendicantes o desviarem em proveito próprio o que cabia aos " indigentes e miseráveis merecedores de direito e título autênticos à mendicidade" (*jus et verus titulus mendicandi*); assim se exprimia uma autoridade inconteste do século XV, o cardeal Pierre d'Ailly.

A corrente crítica em relação à pobreza voluntária atravessou todo o século XV, sem ser completamente compensada pelas reformas da Observância e o sucesso de ordens extremamente rígidas como as Clarissas e os Cartuxos. Por contraste, os não-observantes viam-se ainda mais desacreditados. As críticas dirigiam-se sobretudo aos Irmãos Menores, pois, como já vimos na Florença dos Ciompi, os Pregadores contavam com a audiência das camadas pobres. No final do século XV, os Conventuais eram tão malvistos quanto muitas beguinarias, exceção feita às casas dedicadas a uma efetiva ação caritativa. Esse era o caso nas províncias renanas, onde, por causa deles, toda mendicância se tornara suspeita aos responsáveis pela ordem estabelecida. As autoridades de Estrasburgo, por exemplo, não precisaram ir muito longe para encontrar os argumentos que sutentavam sua tradicional hostilidade à mendicância dos Mendicantes e das beguinarias; foram encontrá-los nos tratados do dominicano Jean Mülberg e do cônego Félix Hemmerlin e, mais tarde, no franciscano Thomas Murner e em Sébastien Bruant. Satírico temível, Murner não encontrou termos suficientemente duros para vilipendiar os "piolhentos e hipócritas que sugam o dinheiro do pobre povo". Mais comedido e também mais escutado, pois pregou em Estrasburgo durante 32 anos (1478-1510), Jean Geiler de Kaisersberg iria unir à doutrina corrente uma crítica caricatural dos Mendicantes não-reformados. Sem invocar as testemunhas mais famosas da Pré-Reforma, constatamos que os abusos da mendicância voluntária, a despeito dos esforços dos Observantes, haviam contribuído para desvalorizar na opinião pública todas as formas da mendicância.

Isso, porém, não teria sido suficiente sem o Humanismo. Temida, depois desvalorizada, a pobreza, degradada, foi desprezada. Em nome de quê? O desprezo do pobre, com certeza, não é uma novidade. Ele se apresentara como uma reação primária da força material na época feudal e do poderio do dinheiro a partir da expansão econômica da segunda Idade Média. A maioria dos cronistas em todos os países, no século XIV, mantiveram-se indiferentes à miséria. Esta não era o tema de Froissart, que não obstante era capaz de descrever sua extensão sem grandes emoções. Na França e na Itália, como vimos, apenas um Jean de Venette e a crônica anônima



Digitalizado com CamScanner

dos Ciompi interessam-se pelo povo de que são oriundos. Mas um Jean le Bel, depois de aludir às desgraças dos pobres, acrescenta friamente: "Tanto se nos dá."

Com o Humanismo, o desprezo tornou-se sutil e pérfido, desdenhoso, refletido, fundamentado (que ironia!) na dignidade do homem. A derrocada social é o oposto do desenvolvimento da pessoa e o fracasso é um absurdo para aqueles que exaltam o sucesso, a *fortuna*. O elogio da riqueza vem substituir o elogio da pobreza. Pessoa alguma punha em dúvida o fato de que a pobreza fosse um mal, desde suas origens. O *Romance da Rosa* , além de legar um retrato horrível da pobreza e do pobre, capaz de suscitar simultaneamente repulsa e piedade: em outra página, a pobreza é apresentada como estando imbricada no pecado. Jean de Meung, substituindo de certa maneira o relato do pecado original por uma alegoria, introduz a pobreza como uma das perturbadoras do estado idílico inicial da humanidade. A corrupção entrou no mundo no momento em que a Pobreza e seu filho Furto foram soltos na Terra. Há afirmações surpreendentes em uma mulher caridosa, Christine de Pisan. Vejamos Méseur, esposo da Pobreza:

*Seu corpo é alto, seco e grande*
*Preto e peludo, lembro-me bem,*
*Um rosto horrível todo franzido*
*[...]*
*Barba comprida tem, pendurada*
*Até quase bater na cintura.*
*Jamais criatura tão feia*
*parece-me, foi de fato formada.* [1]

Quanto ao tipo do serviçal, é preciso que ele tenha lombo de burro para poder transportar tudo, orelhas de vaca para escutar tudo, focinho de porco para engolir tudo. Para completar, poderíamos relembrar uma passagem, lida e relida por várias gerações, do *Chemin de Povreté et de Richesse*:

*Dessa gente, na verdade,*
*Pouca piedade devemos ter*
*[...]*
*Se têm cuidados, nada mais justo.*

Tanta dureza pode chocar; sua proximidade da autêntica caridade surpreende, mas o caso é freqüente. O tema do pobre e do aleijado vulgares e ridículos torna-se banal na literatura. No teatro, embora nos mistérios a esmola seja apresentada como exemplo, é freqüente que as farsas apresentem um reflexo bem pouco lisonjeiro do mundo dos pobres. Embora não se deva chegar a grandes conclu-



Digitalizado com CamScanner

sões a partir daí, há razões para que nos surpreendamos com o fato de que no primeiro terço do século XVI Juan Luis Vivès tenha podido inserir em seu programa de beneficência, tão adequadamente denominado *De sublevatione pauperum*, uma exposição teológica da pobreza, seguida por uma descrição sórdida da miséria, definida como uma cloaca cuja utilidade é o esgoto.

Contradições, paradoxos, brincadeiras intelectuais? É o que pode nos ocorrer à leitura de Leon Battista Alberti (1404-1472). Leon Battista fizera a experiência de uma juventude difícil e nada há de surpreendente no fato de ele desaconselhar a pobreza em seu tratado *Da família*; mais surpreendente é vê-lo afirmar que o pobre não deve estudar por não poder abandonar sua condição. A condenação do mendigo no diálogo *Paupertas* deve ser atribuída à amargura das lembranças passadas ou à satisfação do homem realizado? Alberti tem consciência da desgraça e dos direitos sociais do pobre e constata que a pobreza é o pior dos males. "Nem os deuses amam os pobres", afirma ele. Donde a seguinte conclusão: "Mais vale morrer que viver na pobreza". Conclusão provisória, porque mais tarde, em *Theogenio* e principalmente numa obra pouco conhecida, *Monus*, Leon Battista inventa uma discussão sobre o Olimpo fazendo o elogio da pobreza, da mendicância — e da vagabundagem. Seria mero exercício literário ou lúdico? Um paradoxo cuja verdade está no oposto do conteúdo? A vagabundagem é a maneira mais agradável de se viver; ela não exige aprendizado algum, exerce-se livremente, sem patrão, não comporta risco algum, confere até mesmo a liberdade de desprezar a todos, sem a menor responsabilidade. O cinismo de Alberti é clássico, se não exprime a tomada de consciência de um dos impasses morais de uma sociedade em mutação.

A companhia de Leon Battista Alberti deteve-nos por um momento porque ao que parece ele constitui um exemplo entre os que nos oferece o humanismo internacional. Teríamos podido recorrer a Coluccio Salutati e a suas reflexões sobre a lei do trabalho; invocar Lorenzo Valla e sua condenação da mendicância e fazer menção ao *De validorum per Franciam mendicantium astucia*, de Robert Gaguin. Poderíamos, igualmente, encontrar até no Leste europeu, particularmente na Polônia, o reflexo das atitudes humanistas desfavoráveis à pobreza indigna do homem, que, finalmente, como diria mais tarde Agrippa d'Aubgné, "torna os homens ridículos". Esta última característica talvez seja a mais cruel. A pobreza aparece dessagrada.

## *Entre a caridade e a justiça*

Os críticos da pobreza tinham seus limites. Primeiramente, os do bom senso. Mesmo nas horas sombrias, sempre se soube distinguir



Digitalizado com CamScanner

os verdadeiros pobres, cujo infortúnio era resultado de um revés do destino, daqueles que pescavam em águas turvas. Até mesmo o Religioso de Saint-Denis, em seu relato dos motins de 1482, fizera uma distinção entre os pobres e os celerados. Mais tarde, um Jouvenel des Ursins, bispo é verdade, mas filho de um preboste dos mercadores, admitia que os pobres reclamassem, por via pacífica, uma redução fiscal. Christine de Pisan, severa com os que se transformaram em indigentes por culpa própria, faz um retrato lamentável dos "pobres serviçais carregando lenha" que Carlos V tanto gostava de chamar da janela do Palácio para informar-se a respeito deles e dos seus e fazer-lhes um donativo qualquer. Os autores de crônicas ou de memórias manifestam uma grande clarividência em meio à confusão da miséria, por exemplo Oresme, Jean de Faucomberge, Nicolas de Baye, Alain Chartier ou Jouvenel des Ursins, Gerson e principalmente o Burguês de Paris, que soube ver nuanças que haviam escapado a Villon. Sem que qualquer dos *Canterbury Tales* fosse consagrado inteiramente aos pobres, Chaucer reencontra-os constantemente e apresenta de forma muito viva sua situação miserável. O homem de lei exprime-se assim:

*Mal odioso, a pobreza*
*Unindo sede, frio e fome.*
*[...]*
*Por indigência tu deves, praguejando,*
*Roubar, mendigar ou pedir emprestado.*
*Tu culpas Cristo e lhe dizes com amargura*
*Que ele reparte mal os bens temporais;*
*Tu acusas teu vizinho e ao fazê-lo pecas.*
*[...]*
*Escuta a sentença do sábio*
*Mais vale a morte que a indigência!*
*[...]*
*Todos os dias do pobre são maus.*

Quanto ao teatro, não teria contado com o interesse popular se não fosse verídico. Quando, em plena época de especulações e contrastes entre luxo e miséria, um ator do *Mistério da Paixão* lança a apóstrofe: "Nada há que o dinheiro não faça", está seguro de encontrar um eco. E, na apresentação posterior (1541), em Rouen, de uma moralidade intitulada *Igreja, Nobreza e Pobreza lavando roupa*, esta última é apresentada da seguinte maneira:

*A Pobreza sou eu, simples e frágil,*
*É em mim que se misturam fome e luto,*
*Pena, trabalho e desolação.*



Digitalizado com CamScanner

Não há equívoco possível: não se trata da encarnação da malandragem.

A pesquisa do vocabulário a que nos referimos é, aliás, bastante reveladora. Nos textos literários, no que dizem os pregadores, cronistas e mesmo nos decretos e julgamentos, a palavra pobre é geralmente reservada aos verdadeiros indigentes, aos aleijados, aos desfavorecidos de todos os tipos. Fala-se em *"povres gens mécaniques et de labeur"*, *"povres gens de faim et de pouvreté"*, *"povres et piteables personnes"*. A palavra pobre ainda é usada adjetivamente com muita freqüência; mas os substantivos que a acompanham atribuem-lhe uma conotação significativa de aflições (labor, dívidas, indigência, fome, mendicância, exaustão) ou de sentimentos (piedade, misericórdia). Em relação aos marginais e criminosos, a linguagem era inteiramente diferente.

A reflexão consagrava a reação do bom senso. Somente círculos cultivados podiam definir a pobreza como uma "mediocridade dourada" referindo-se a Boécio, através de uma especulação intelectual e não através da consideração do real. De modo um tanto análogo, a Observância, ao restaurar o rigor, insistia mais no abandono espiritual que no despojamento material. Assim, inspirava-se na *devotio moderna* e aparentava-se à "mendicância espiritual", de que Gerson tanto gostava. A pobreza era restaurada como uma via de progresso espiritual, mais que como um fim. Sem encurtar a noção de pobreza, isso tornava mais aguda a distinção entre suas duas formas vividas, a voluntária e a involuntária. Um dos grandes contrastes do fim da Idade Média foi a oposição entre a dessagração da miséria e a sublimação dos sofrimentos do pobre associados aos do Redentor.

A fórmula *pauperes Christi,* fora do claustro, aplica-se aos indigentes. Testamentos, fundações e dotações hospitalares são mais eloqüentes que os sermões e os tratados de educação. O emprego de determinadas fórmulas, aparentemente conventuais e de suas variantes podem advir do fundo das consciências. A qualificação dos "pobres membros de Deus" é freqüente nos testamentos. Por volta do final do século XIV o cavaleiro de la Tour Landry ensina a suas filhas que "as pessoas pobres... são servos e ovelhas de Deus e representam sua pessoa". Tradicionalmente, Brinton qualifica-os de herdeiros de Deus e de seus "mais amados": "Vemos todos os dias Cristo crucificado em seus membros", acrescenta ainda. Gerson, de seu lado, delineia uma espiritualidade do pobre; sua condição não é uma virtude em si, menos ainda uma perfeição; ela tem suas tentações: a inveja, o sonho com bens inacessíveis (carne, por exemplo), a cólera, a revolta contra Deus; ela tem seus modelos e seus protetores, os anjos que "guiam o cego de porta em porta pelas grandes ruas", os santos específicos de cada trabalho, sua paciência, sua caridade, suas esmolas. O fim da Idade Média assistiu ao desenvolvimento da



Digitalizado com CamScanner

devoção por São José, protetor do trabalho, por Santo Ivo, advogado dos humildes, por São João o Esmoler, o patriarca de Alexandria no século VII, cujo culto se disseminou especialmente na Polônia, em Veneza e alcançou a França.

A favor do pobre, o argumento da prudência ia unir-se ao da caridade. Ele tinha grande probabilidade de ser retido, visto que os contemporâneos do fim da Idade Média estavam extremamente preocupados com a outra vida. Repetiam-lhes que a esmola extingue o pecado. Com uma verdadeira obsessão pela contabilidade, eles buscavam estabelecer um total equilibrado das penas que teriam de expiar no purgatório. Retiveram atentamente a comparação entre a esmola e um bônus a ser utilizado no Céu e mostraram-se preocupados em amealhar — de acordo com o conselho evangélico — um tesouro que os vermes e as traças não comessem. A pregação repetia-o segundo as fórmulas do século anterior. O número de coletâneas de sermões e de manuais de pregação que se conservaram é tão impressionante quanto é monótono seu conteúdo. Essas duas características são igualmente significativas, e mereceriam que alguém tivesse coragem de estudá-las sistematicamente. Algumas delas já o foram: a *Tabula Exemplorum,* os Contos moralizados, destinado a um auditório rural pelo inglês Jean Bozon, o *Quadragésimo,* do alemão Jean Gritsch. Um desses manuais, de autoria de Jean de Werden, tem um título, *Dormi secure,* cuja ironia involuntária podia tranqüilizar o clérigo destituído de talento oratório e prometer a "tranqüilização" do ouvinte. De melhor qualidade são, por exemplo, os sermões de Thomas Brinton e, principalmente, os de Gerson, que revelam o contato pastoral de um sacerdote de Paris com suas ovelhas.

A multidão, no século XV, sentiu-se mais desperta pelos procedimentos quase publicitários, dignos dos *mass media,* dos pregadores populares. Entre eles havia alguns grandes: Bernardino de Sena, Vincent Ferrier, Bernardino de Féltria, Francisco de Paula e, evidentemente, Savonarola. Outros, menos ilustres e de importância regional, foram compor o grupo dos Lollards e dos pregadores hussitas, exercendo seu ministério, com entusiasmo ou talento, numa região determinada: um Jean de Varennes na Champagne, um irmão Richard em Paris e Orleães, um Thomas Conecte em Flandres, um Olivier Maillard na Bretanha, um Alonso de Mella em Portugal. A enumeração que os coloca no mesmo plano não deve fazer esquecer as diferenças que os distinguem. Não obstante, tinham em comum a mesma preocupação de provocar uma conversão imediata pela renúncia ao dinheiro e às vaidades e o abandono dos bens aos pobres. A interpelação é direta em Bernardino de Sena: "Não ouves os gritos do pobre mundo! Sabes por quê? Porque, para ti, não faz muito frio; tu sacias teu corpo bebendo bem, comendo bem, e levas uma abundância de roupas sobre as costas, e tantas vezes estás perto



Digitalizado com CamScanner

do fogo. Não pensas mais longe, corpo bem saciado, alma consolada!" O entusiasmo popular por vezes foi além da etapa da conversão individual, degenerando para constrangimentos sociais próximos à subversão: uma emulação contagiosa levou os parisienses a atirar ao fogo ou no Sena todos os seus brinquedos, jóias e quinquilharias; as crianças amotinadas por Thomas Conecte, perseguiam as elegantes gritando "*Au hennin! Au hennin!*"*, e conhecemos os autos-de-fé da "revolução cultural" tentada por Savonarola. Era extremamente fácil convencer os humildes de sua eleição privilegiada no plano divino e incitar os ricos a uma caridade interessada. Sem generalizar, podemos pensar que as constantes invocações às Beatitudes, mesmo renovadas em sua formulação, eram ouvidas apenas de forma incompleta.

Basear o dever da esmola na justiça era outra história. O fim da Idade Média, porém, refletiu sobre isso, com o concurso da dupla influência da economia e do Humanismo. Nada há de surpreendente no fato de que os locais e meios dessa reflexão tenham sido os centros das grandes realizações, Florença, Lyon, Flandres e a Alemanha. Através de uma espécie de convergência, a estima cristã pelo pobre e a admiração humanista pelo homem foram encontrar-se em Santo Antonino, arcebispo de Florença (1389-1459). É verdade que ele não foi o único a renovar a reflexão teológica, canonista e moral a respeito dos problemas colocados pelo dinheiro e pela pobreza. Bernardino de Sena, franciscano, seguira Duns Escoto; Antonino, dominicano, foi discípulo de Raymond de Peñafort e de Tomás de Aquino. Filho de um notário florentino, pertence à burguesia dos negócios e à classe dos Mendicantes, como *fra* Santi Rucellai ou *fra* Piero degli Strozzi. Mas Antonino é o mais notável: uma *Suma teológica* e um *Manual de confissão* resumem uma doutrina e uma casuística. Tendo começado por dar o exemplo, distribuindo tudo o que possuía aos pobres, ele ficou ainda mais à vontade para ensinar uma linha de conduta a sua própria classe: a esmola é uma obrigação; o supérfluo começa assim que são satisfeitas nossas próprias necessidades e as dos nossos dependentes, de acordo com a situação de cada um; o instinto natural da solidariedade humana impõe, com a compaixão cristã, o dever de ajuda aos necessitados; a esmola deve ser feita com uma intenção reta através de bens posssuídos honestamente e com pobres autênticos. Como discípulo de Santo Tomás, ele discerne uma ordem preferencial na caridade, favorecendo os justos antes dos pecadores, os parentes antes dos desconhecidos, caso sejam atingidos por um nível igual de pobreza. A necessidade do pobre impõe uma obrigação absoluta, seja ele quem for, sem considerações que envolvam a pessoa, desde

*Hennin: penteado feminino da Idade média, em forma de cone, muito alto e rígido (N. da T.)



Digitalizado com CamScanner

que o beneficiário faça bom uso do donativo, sem desperdiçá-lo nem valer-se dele para viver na preguiça. Embora a pobreza seja um mal e a mendicância uma coisa deplorável, elas constituem fatos, sem em nada alterar o dever da esmola. A casuística deve intervir apenas para reconhecer os critérios da necessidade e do grau da pobreza e modular o montante da esmola. Antonino é bem de seu tempo pela clareza de seu pensamento e por sua preocupação com a eficácia. Foi-lhe atribuído erroneamente um programa de assistência aos pobres. Apesar disso, ele insistiu na função da solidariedade fraternal e profissional no exercício da misericórdia; nisso, mais uma vez, ele conjugava as antigas tradições dos "clãs familiares" e das comunidades paroquiais às solidariedades dos ofícios oriundas do desenvolvimento das Artes em sua cidade natal. É evidente que o problema da usura preocupou Antonino. Problema constante: já em 1363, no tempo daquele mercador místico que foi Giovanni Colombini, fundador da ordem pobre dos Jesuatas, havia sido discutida, em Florença, a possibilidade de a confraria da Misericórdia aceitar um legado de um banqueiro usurário notório; na ausência de provas, pois seus livros se haviam extraviado, os teólogos consultados haviam autorizado o legado, considerando-o uma restituição aos pobres. Esse exemplo de casuística indica uma orientação. Antonino e Bernardino, para citar apenas os dois mais famosos, não transigiram quanto ao dolo causado aos pobres pela usura nem quanto à obrigação da esmola; a segunda não pode eximir a primeira. Desse modo explica-se a corrente que pouco depois preconizou a instituição de formas honestas de créditos aos pobres, distintas do donativo. Na mesma linha, viu-se ainda a elaboração de planos de auxílio aos pobres, nascidos do encontro da caridade cristã com a filantropia humanista.

## II. A MISERICÓRDIA NÃO TEM MÃOS A MEDIR

### *Insuficiência da Esmola*

Quem há de conhecer a extensão das *esmolas pessoais,* feitas de mão a mão aos mendigos que pedem de porta em porta ou na via pública, ou aos pobres "envergonhados" ou "gloriosos", esperando em suas casas, por discrição ou amor-próprio, a visita de algum benfeitor? Ao que parece, dava-se muito — dinheiro, pão ou roupas. Os textos referem-se à esmola como sendo um hábito comum a todas as classes. Era permitido interromper o repouso dominical para "trabalhar para Deus", ou seja, para os pobres. Um grande senhor, o marechal de Boucicaut, no final do século XIV, mesmo quando estava fora de Paris, enviava "freqüentemente muito dinheiro para ser



Digitalizado com CamScanner

utilizado nisso (= esmolas) por pessoas contratadas por ele para tal fim". Seu contemporâneo, o mercador de Prato, Francesco di Marco Datini, dava muito mais que as moedinhas por conta das quais foi ridicularizado, quando de sua participação na peregrinação dos Bianchi, em Roma, em 1399; dotes, hospitalidade, refeições de pobres, resgate "pelo amor de Deus" da casa de uma cega pobre, eis o que revelam sua correspondência e suas contas, estudadas por Federico Melis. Na geração seguinte, a capital da Cristandade iria maravilhar-se com as caridades de Santa Francisca Romana, a "pobre senhora do Trastevere". Poderíamos apresentar outros exemplos. Mas a iconografia, sobretudo as miniaturas, apresentam a esmola manual como um ato corrente e a hagiografia continuou apresentando-a como um *topos*. Assim, para suscitar e comentar o gesto, um poema gravado no pórtico sul da catedral de Bourges, no século XV, resume em seis estrofes a teologia moral da esmola; era ali que os mendigos esperavam, o poeta fala por eles:

*Bien eüres tousjours seront*
*Ceulx qui pleurent, car ilz riront,*
*Et qui sont pouvres d'esperit.*
*Les pouvres qui endureront*
*A la fin Paradis auront,*
*Et le riche souvent périt.*

*Bien eüres ceulx q(u)i m(n)dient*
*Et ceulx qui d'aucun mal ne dient,*
*Et quèrent pour l'amour de Dieu*
*Et pour avoir l'aumosne crient,*
*Si pour ceulx qui leur don(n)ent p(r)ient*
*Et pour cil qui a fait ce lieu.*

*Les pouvres qui ont pacience*
*Et vivent selon conscience*
*Et suivant amour et concorde,*
*S'ilz endurent leur indigence*
*Et la prennent pour souffisance,*
*Ilz acquerront miséricorde.*

*Pour ce, pouvres gens, endurés*
*Et tous les maulx que souffrerés*
*Prenés en gré pacie(m)ment,*
*Car en ce faisant vous aurés*
*Béatitude et si acquerrés*
*Paradis perdurablement.*

*Do(n)nés tous pour Dieu largem(ent)*
*Aux pauvres, car au Jugement*
*Nostre Seigneur le nous rendra.*
*Do(n)ner l'aumosne bien souvent*
*N'apouvrira ho(m)me vivent (sic )*
*Qui de bon cueur la donera.*



Digitalizado com CamScanner

*Do(n)nés, vous qui par cy passés,*
*L'aumosne pour les trespassés*
*Pour les mectre hors du Purgatoire.*
*Au moyen du bien et aumosne*
*Que chescun pour eulx fait et done,*
*Ilz ont de Paradis la gloire.*[2]

A esmola *post mortem*, ao contrário, é melhor conhecida. A prática testamentária, desenvolvida até nas famílias mais simples, deixou milhares de atos. Os acasos da conservação, portanto, não são os únicos responsáveis por esse fato; mas, embora sejam mais numerosos que no passado, os testamentos não parecem apontar para uma generosidade proporcional a sua freqüência e ao número maior de pobres.

A inquietude do pecado, o medo da morte e a incerteza da salvação, características da mentalidade religiosa do fim da Idade Média, refletem-se na maneira como os testadores pedem socorro às orações dos pobres. Assim se perpetua a consideração egocêntrica do pobre para o rico, e até para o menos pobre, pois grande quantidade de legados vêm de camponeses ou artesãos, por exemplo 750 em 950 analisados no Lyonnais e a maior parte dos sete mil testamentos do Forez estudados por E. Perroy. Sabendo, como Pierre de Giac em 1399, que não se "poderiam fazer algumas restituições plenas", constituem-se legados de reparação. E para dobrar Deus não basta, como demonstram testamentos castelhanos de Valladolid, apelar para o Redentor, a Virgem e numerosos santos: além do apoio destes últimos, trata-se de arregimentar seus preferidos, os "pobres de Cristo", "membros de Deus". É muito difícil eles serem chamados de mendigos nos testamentos; são os "pobres que têm o hábito de solicitar esmolas". Basta deixar a notícia correr na cidade e no campo até um raio de quinze ou vinte quilômetros e eis que chegam dezenas e centenas de pobres, segundo a categoria e as posses do defunto, formando o cortejo fúnebre, assistindo à "missa do cadáver" e à celebração dos óbitos sucessivos; a água-benta é oferecida pelos pobres. A um nível de espiritualidade mais elevado, algumas pessoas, que não temos o direito de acusar de ostentação demagógica póstuma, buscam a assimilação aos pobres e querem ser tratadas como eles. Os pobres, cujas roupas de penitentes foram proporcionadas por essas pessoas, seguram velas por ocasião dos funerais, ou então, de acordo com os hábitos confraternais, carregam o corpo do defunto. Muitos pediam para ser sepultados em meio aos pobres; dentre os testamentos parisienses registrados no Parlamento entre 1392 e 1421, alguns especificam o desejo de que o corpo seja "jogado na fossa dos pobres, no cemitério de Saint-Innocent (des Innocents)"; um deles é o de um mercador de peles da rua Saint-Denis; outro, o de Elie de Tourrettes, ex-primeiro-presidente do Parlamento, que



Digitalizado com CamScanner

acrescenta desejar ser enterrado "diante da imagem da Paixão". Alguns legam o próprio leito a um hospital e a idéia de assimilação ao pobre pode, assim, acompanhar-se de uma intenção de purificação através da presença do pobre.

O pobre beneficiário de legados raramente é designado individualmente; às vezes, porém, especifica-se determinada viúva ou determinada donzela casadoura. A tendência é considerar as "pessoas miseráveis" em geral, ou pelo menos um grupo distinto: órfãos, doentes desta ou daquela instituição. Uma fórmula corrente é: *pauperes Christi heredes nostros instituimus*. Os pobres voluntários das Ordens Mendicantes e monásticas raramente são esquecidos, bem como os beguinos e beguinas, conforme o local; em cerca de vinte testamentos de Valladolid, no século XV, metade favorece os monges negros e apenas dois as Ordens Mendicantes. Por vezes os legados destinados aos pobres passam pelas mãos dos fabriqueiros de uma paróquia. Mas o costume, cada vez mais, é testar em favor de instituições hospitalares e benemerentes; no início do século XV, cerca de 60% dos testamentos em Paris, no Centro da França, em Douai, Toulouse, Florença e cerca de 25% no Lyonnais colocam-nos em segundo lugar, depois das paróquias e das Ordens Mendicantes.

É impossível avaliar em que medida os legados podiam auxiliar concretamente os pobres. Devemos contentar-nos com indicações qualitativas. Uma característica comum, seja qual for a origem dos testadores, é o fracionamento extremo dos legados, seja devido às diversidades das gratidões que se desejam manifestar, seja porque se deseja assegurar os sufrágios de um número tão grande quanto possível de intercessores; isso corresponderia em boa medida à mentalidade contábil de gerações que não colocavam todos os seus ovos no mesmo cesto, repartindo-os entre o espiritual e o temporal. Determinado testador faz legados a 28 hospitais, 24 dos quais em Paris. Às vezes cada um desses legados era irrisório; algumas libras ou alguns soldos em espécie, um leito, roupas, víveres, lenha para aquecimento ou, por exemplo em Douai, uma caldeira para "servir para preparar o banho de pobres mulheres acamadas por parto". São fundadas bolsas para estudantes pobres; depois do colégio da *Ave Maria*, citemos o colégio de Dormans, igualmente em Paris. Da mesma forma, devemos considerar as "donnes" testamentárias. Elas constituíam aquilo que E. Perroy denominava com toda a justiça o "casual" do pobre. Diante da notícia do bálsamo de uma distribuição funerária, o açodamento com que os pobres acorriam demonstra que essas ocasiões eram significativas para os pobres miseráveis e que era uma sorte participar delas. Era tal a sofreguidão dos presentes que às vezes ocorriam mortes; por essa razão determinados testadores, para evitar atropelos e concentrações de mendigos, exigiam que a esmola fosse repartida discretamente no dia do funeral, de mão a mão, para



Digitalizado com CamScanner

cada pobre, ou que fosse dada em locais diferentes. Conhecendo a soma destinada às esmolas, o montante fixado para cada uma delas, podemos por vezes avaliar o número de beneficiários: algumas centenas, alguns milhares (entre 960 e 3.800 segundo os testamentos parisienses, enquanto os pobres da cidade perfaziam um total de entre 8.000 e 20.000, provavelmente). Com o auxílio do testamento de Denis de Mauroy (1411), procurador-geral no Parlamento, B. Geremek teve condições de cartografar 88 pontos de distribuição prescrito por ele no dia dos Finados e na Semana Santa; esses locais correspondem às igrejas, capelas e hospitais da capital, com uma densidade especial na Cité (19), para 47 na margem direita (sobretudo ao longo das ruas Saint-Denis e Saint-Martin) e 22 na margem esquerda.

A esmola de mão a mão é impossível de estimar; ela era um hábito social e é isso o que interessa saber. Também é impossível conhecer-se o valor do auxílio proporcionado aos pobres pelas coletas paroquiais. Em compensação, as contas dos hospitais indicam às vezes o total obtido nos mealheiros postos à disposição dos benfeitores. Desse modo, os dois mealheiros da Santa Casa de Paris, segundo B. Geremek, teriam recebido em 1416 esmolas suficientemente variadas para traduzir o leque social dos donativos; o mealheiro, colocado no interior do hospital e utilizado principalmente pelos visitantes pobres dos doentes pobres, recebeu mais de 500 moedinhas de prata de um *denier* e de meio *denier*, num total de cerca de 940. Se no século XII Maurice de Sully afirmava que a catedral de Notre-Dame fora construída graças aos donativos das mulheres idosas, no século XV o gesto evangélico do óbolo da viúva era renovado por pessoas humildes, em favor de outros pobres.

As outras formas tradicionais de misericórdia, mais metódicas e menos ocasionais que a esmola manual e testamental, nem por isso eram menos limitadas e insuficientes diante dos novos problemas da caridade. A beneficência estatuária das confrarias profissionais não ia além, em muitos casos, de uma ajuda mútua entre seus membros, reservando algumas esmolas para indigentes escolhidos em número limitado. O mesmo cunho fechado caracterizava a beneficência interna dos clãs familiares, especialmente na Itália. Os *alberghi* genoveses colocavam na dívida pública fundos especialmente destinados a seus próprios pobres, empregando-os, por exemplo, em sua subsistência num asilo especificado, nos gastos de estudantes inscritos em universidades exteriores à cidade e na dotação de moças pobres. Admite-se, talvez, que a pobreza não seja exclusivamente mendicante, mas a misericórdia não vai além do clã.

Uma inadaptação análoga às novas formas da pobreza caracteriza as esmolarias institucionais organizadas de acordo com um tipo antigo — o fato é tanto mais sério quando se considera que sua clientela de miseráveis aumentou. As esmolarias monásticas fun-



Digitalizado com CamScanner

cionam como no passado e a tendência do século XIV à juridicidade simplesmente acentuou a transformação em benefício do ofício de esmoler. As liberalidades episcopais conservam, através de seu caráter costumeiro, uma forma pessoal e ocasional, mas a Pignotte pontifical transformou-se, como revelam suas contas, num verdadeiro serviço administrativo; ela destinava, na época de Benoît XII, cerca de um quinto nos gastos anuais da Corte pontifícia a várias centenas de rações semanais, ao passo que se subvencionavam cerca de vinte instituições hospitalares em Avignon.

As esmolarias dos príncipes, por sua vez, desenvolviam uma beneficência tão tradicional quanto relativamente eficaz. Um crédito aproximadamente constante e repartido pela esmolaria do rei de França de modo quase inalterável entre os hospitais reais, e principalmente na região parisiense; mas os reis e rainhas cultivavam o hábito de exercer sua generosidade ocasionalmente, quando assim desejassem. Os príncipes apanagiados e os outros soberanos fazem exatamente a mesma coisa; desse modo temos condições de conhecer as generosidades de um Eduardo III, de uma Isabeau de Baviera, do rei René d'Anjou, de Luís XI, de Carlos o Temerário. Sabemos que o cargo de esmoler foi organizado no século XIV em Aragão, antes de sê-lo em Castela. Pedro o Cerimonioso, desejoso de que os desempregados encontrassem emprego, encarregou alguns oficiais de acompanharem a *louée* em determinadas cidades. Em geral, porém — e as contas de Isabel a Católica também o provam —, as esmolas reais estão mais próximas de uma misericórdia privada que de uma beneficência administrativa.

Sem pessimismo excessivo e sem minimizar a utilidade dos *estabelecimentos hospitalares*, junto a eles, em muitos casos, os pobres não encontraram a assistência que deveriam ter recebido deles. Isso não se deve a uma insuficiência: ao contrário, o número das pequenas instituições equipadas apenas com alguns leitos era muito considerável para que todas elas pudessem se desenvolver. Mas as generosidades parecem declinar comparativamente ao aumento da clientela. Com o surgimento de dificuldades econômicas, muitas delas tinham dificuldade para sobreviver. Graves deficiências de gestão, negligências do pessoal, desvios dos objetivos dessas casas — todos esses fatores exigiram que se efetuassem reformas. O conjunto se apresenta, finalmente, sobre um pano de fundo trágico, a "desolação" a respeito da qual numerosos testemunhos forneceram a Denifle material para uma compilação considerável, que, aliás, não é exaustiva.

Um levantamento efetuado em 1350 na diocese de Paris constata a existência de uma rede hospitalar bastante densa, mas cujo funcionamento deixava a desejar em inúmeros casos. Não convém nos determos nos leprosários, que apenas parcialmente diziam



Digitalizado com CamScanner

respeito aos indigentes; aliás, devido ao recuo da lepra, muitos deles estavam quase vazios. O número das casas de misericórdia visitadas foi de 28, ou seja, praticamente metade dos estabelecimentos, visto que a outra parte não dependia do bispo e sim de abadias ou ordens hospitalares. Essas 28 casas estavam submetidas aos diferentes regimes jurídicos definidos por Jean Impert e constituíam quatro categorias conforme seu fundador fosse eclesiástico ou laico, o rei ou uma comunidade paroquial ou confraternal. Às diferenças de estatutos acrescentava-se a desigualdade dos recursos. Diversas instituições menores, tanto em Paris quanto fora de Paris, faziam contraste com a imponência da Santa Casa ou do hospital Saint-Jacques-aux-Pèlerins. Disparidade que se resolvia numa vulnerabilidade semelhante às dificuldades do momento. Considerando a miséria dos jovens, uma súplica junto ao papa teve como resultado a fundação, em 1360, de um estabelecimento que tinha o Espírito Santo como padroeiro; três anos mais tarde, o bispo da capital descrevia, por ocasião da instituição de uma confraria, a situação deficiente da hospitalidade em Paris. Finalmente, no início do século XV, somando-se as centenas de doentes dos grandes hospitais e as poucas dezenas, menos às vezes, de hospitais particulares, Paris teria contado com algo entre mil e mil e duzentos leitos para doentes (leprosos à parte) e cerca do equivalente para peregrinos, viajantes e "pobres em trânsito". Era muito insuficiente, comparativamente à população da cidade. Tal estimativa deixa de lado os vagabundos e ignora as condições de moradia da pobreza laboriosa. A capacidade de acolhida da hospitalidade parisiense era, entretanto, maior que a de muitas cidades. Lyon oferecia apenas duzentos leitos, repartidos por vinte instituições.

Quis a desgraça que as instituições hospitalares vissem seus recursos minguarem enquanto a miséria aumentava. Quase todas viviam de rendas oriundas de bens de raiz. Ora, as rendas e os censos foram baixando constantemente a partir de meados do século XIV até o primeiro terço do século XV; e os tributos *in natura* que abasteciam os hospitais e as esmolarias haviam sido convertidos em espécies, muitas vezes depreciadas. Os doadores, eles próprios afetados pelas crises, reduziram suas esmolas e legados; alguns, mais preocupados com a própria salvação que com o destino dos pobres, substituíram as esmolas por fundos para missas; eles temiam que não se efetuassem as distribuições por eles estipuladas para depois de suas mortes e que, devido a isso, os pobres deixassem de orar pelo repouso de suas almas.

As dificuldades das instituições de assistência resultantes das destruições da guerra diziam respeito principalmente à França. Mas por toda parte as vicissitudes da economia afetavam as antigas fundações e comprometiam as novas. Ordens afluentes como a dos



Digitalizado com CamScanner

Hospitalários e a dos Teutônicos só assumiam sua missão original de modo muito imperfeito. O levantamento pontifical de 1373 sobre a situação da ordem de São João revelou a estagnação das obras de assistência. Embora as comendadorias do Sul da França (Toulouse, Uzès, Elne) consagrassem entre 5 e 15% de seus rendimentos a distribuições triebdomadárias aos pobres, isso não era geral; os capítulos da Ordem foram obrigados em várias oportunidades (1344, 1358, 1383) a evocar o imperioso dever. A penúria e o custo da mão-de-obra eram as desculpas apresentadas, juntamente com a queda da arrecadação, a mutação da exploração das lavouras em criação de gado e principalmente as reticências diante do apelo ao sistema de exploração agrícola através de granjas. Seja como for, era notória a incapacidade de ajustar uma vocação hospitalar a circustâncias novas. Era isso o que ocorria em todos os priorados; em 1373, na diocese de Besançon, onde a ordem contava com 32 instituições, treze estavam desertas e apenas seis cumpriam seu papel de assistência. Em Douai, os Hospitalários tinham condições de receber oito pobres todas as noites para jantar e dormir. Excepcional nessa Ordem, o hospital para crianças que ela mantinha em Gênova também passava por enormes dificuldades de gestão, embora tivesse apenas oito pensionistas.

E. Perroy tornou clássico o caso do hospital de Montbrisson. O de Aubrac apresenta um nítido declínio dos rendimentos em meados do século XIV; a partir de 1466 foi preciso que se suprimisse a gratuidade da hospitalidade nessa instituição, com o objetivo de manter gratuito o internamento de doentes. Em Aix, os rendimentos dos hospitais diminuíram a ponto de pôr em risco sua existência; não se conhece qualquer fundação posterior a 1444 na cidade; seu número desceu a seis, em lugar das oito do século XIII. Em Meaux, os acontecimentos dramáticos de 1358 desferiram um duro golpe nos três estabelecimentos hospitalares da cidade. O caso da Santa Casa de Tonnerre é típico: os excedentes de receitas de antes do meado do século XIV foram substituídos por déficits até o final do século XV. Mesmo as pequenas esmolarias rurais do Poitou e do Anjou viram-se obrigadas a lutar para conseguirem se manter ao longo da guerra dos Cem Anos; mesmo assim, as fundações desse tipo continuaram existindo.

Na Alemanha, apesar da vigilância habitual das autoridades comunais, certas instituições passaram por dificuldades; o hospital de Luneburg, que vivia essencialmente dos rendimentos das minas de sal, ressentia-se das oscilações do comércio internacional desse produto, ou seja, da concorrência do sal da baía de Bourgneuf. A Inglaterra passou por uma crise grave de suas instituições de caridade no fim do século XV. No condado de York, das 46 *almshouses* em funcionamento durante a Idade Média, vinte estavam arruinadas em



Digitalizado com CamScanner

1480, e o Yorkshire ainda era mais favorecido que outros condados; os de Norfolk e de Birmingham juntos contavam com apenas dez delas. E das 36 que ainda existiam nesses três condados, catorze estavam deliqüescentes e aproximadamente seis estavam arruinadas. A situação era pior em Londres, onde restavam oito *almshouses* das 22 anteriormente existentes. Henrique II, no início de seu reinado, constatava que "um número infinito de necessitados morria miseravelmente todos os dias por falta de socorro".

As dificuldades conjunturais não foram as únicas responsáveis pela crise das instituições hospitalares. Abusos haviam sobrevivido ao Concílio de Viena (1311) e, a partir de então, outros tinham livre curso devido a negligências, imperícias ou, simplesmente, à inexperiência dos funcionários que, nas instituições pequenas e médias, muitas vezes eram laicos, eventualmente casais vivendo de suas funções como de uma prebenda. Em certos estabelecimentos de porte, como a Santa Casa de Paris, cizânias entre as irmãs e o diretor prenunciavam desde a época de Carlos V a necessidade de reformas.

Uma forma freqüente de abuso era a restrição do internamento aos habitantes de uma localidade ou de uma região. Não há dúvida de que essa era uma maneira de afastar os falsos mendigos e os vagabundos. Mas o resultado foi que alguns hospitais deixaram de ser abertos a todo e qualquer deserdado, determinando um "*numerus clausus*" de pobres confiáveis. Em Valência, Espanha, chegou-se ao ponto de ver a bonomia da acolhida transformar-se em hostilidade contra os estranhos, acusados de tirar o pão da boca dos pobres da cidade. Infinitamente mais grave foi o desvio da missão dos hospitais e asilos a expensas dos pobres. Na Inglaterra e — em menor medida — na França, o poder real impunha-lhes seus protegidos na qualidade de administradores ou pensionistas. O mesmo ocorria em Portugal, onde o rei João IV foi acusado pelo clero e por seu irmão, D. Pedro, em 1427, de desviar as esmolas e de substituir os pobres por seus protegidos. Em outros lugares, a título de beneficência, pagando pensões vitalícias, os burgueses trataram de garantir um lugar para suas próprias velhices. Esse hábito foi assinalado a partir de 1298 em Narbonne. Desenvolveu-se principalmente nos Países Baixos e na Alemanha. Em Aire-sur-la-Lys, por exemplo, o hospital podia receber cerca de quarenta pessoas; a prática das pensões, mensais ou anuais, instaura-se pouco a pouco e no século XV era corrente[3]. No Império, sobretudo nas cidades do Norte, por exemplo em Rostock, a compra de um leito por uma pessoa de posses — com o objetivo de acabar seus dias num hospital — tornou-se uma prática habitual sob o nome de "prebenda" (*Pfruonta, Pfründe*); isso tinha como resultado a transformação das instituições de assistência em casas de repouso. Em vários locais, como em Münster, no hospital de Sainte-Marie-Madaleine, em 1360, e depois em Ulm e em Erfurt, não



Digitalizado com CamScanner

foi suficiente excluir os estranhos. Por essa razão o Conselho urbano de Bremen reservou o hospital Saint-Georges para a burguesia, excluindo os pobres. Em Dantzig (Gdansk), em 1432, houve protestos contra a seleção feita entre os burgueses, pois os possuidores de cem a duzentos marcos eram os únicos admitidos no hospital do Saint-Esprit. Em Lübeck e em Gosslar sequer se recebiam doentes; todos os lugares estavam tomados por prebendados. Entre estes últimos havia, aliás, diferenças de tratamento de acordo com as respectivas posses. Quanto aos pobres, esses eram agrupados, em Wismar, em grupos de 25 ou 30, em pequenas instituições no interior do terreno do hospital; os velhos e inválidos eram instalados no subsolo. Se o exemplo das cidades alemãs do Norte é melhor conhecido, nem por isso era único na Europa. Em Portugal, uma carta de Afonso V (1459) apresenta as queixas dos pobres que já não conseguiam ser hospitalizados.

Talvez seja preciso não generalizar. Certos índices provam que alguns hospitais mantinham-se como casas de atendimento de pobres. No hospital Saint-Julien de Cambrai, por exemplo, entre 1377 e 1413, dezenove pobres em vinte não deixaram absolutamente coisa alguma, fosse dinheiro ou objetos, ao morrerem. Na Santa Casa de Paris, entre 1428 e 1444, a média individual do valor do vestuário dos mortos (variando entre 300 e 650 por ano) mal chegava a três soldos.

Apesar disso, muitos hospitais deixaram de ser as casas privilegiadas dos pobres como queriam o hábito e o direito, embora este último fosse evocado na obra mais antiga sobre a questão, o *Tractatus hospitalitatis*[4] de Lapo de Castiglionco († 1381). Desse modo explica-se a observação feita em Tours, em 1501-1502, de que "há infelizes dia e noite pela cidade, porque recusam-lhes abrigo nas esmolarias".

As obras tradicionais da misericórdia, portanto, freqüentemente não servem a seus objetivos ou só o cumprem parcialmente. Todas elas passam por dificuldades econômicas. Muitas já não se adaptam às novas formas da pobreza e, visando principalmente à pobreza mendicante ou inválida, deixam de lado a pobreza laboriosa e vêem-se assoberbadas pela pobreza andrajosa e marginal. Algumas delas são desviadas de seus objetivos. Uma renovação, reformas ou uma nova coordenação fazem-se necessárias.

## III. BUSCA DE EFICÁCIA

A Igreja, sozinha, já não podia fazer frente a todas as misérias em muitas regiões, assim ela tratou de jogar para os *poderes civis* uma parte da assistência ou foi suplantada por eles. Obras de caridade, as instituições de beneficência permaneceram, não obstante, sob o



Digitalizado com CamScanner

controle dos bispos. A laicização da caridade, portanto, não deve ser entendida num sentido moderno. Mesmo assim, as novas maneiras de pensar orientaram as iniciativas no sentido da busca de uma maior eficácia e de uma adaptação mais real às formas da pobreza. Simultaneamente, as autoridades urbanas e o poderes do Estado em crescimento participaram desse esforço, impondo sua tutela ou somando suas iniciativas às obras particulares ou às instituições eclesiásticas anteriores. A evolução operou-se quase sempre sem confrontos. Duas séries de circunstâncias explicam esse fato.

De um lado, nas cidades, eram os mesmos homens que compunham as confrarias, as manufaturas, geriam as Mesas dos pobres, alimentavam com seus donativos e seus legados os fundos da beneficência e constituíam os conselhos e as almotaçarias. Suas atividades não comportavam compartimentações. Assim, um eremita de Vallombreuse escreveu, em 1373, a um amigo titular de uma função municipal: "Saiba dirigir seu olhar e seu espírito para a honra de Deus, para o bem da comuna e para as necessidades dos pobres."

O príncipe, por outro lado, em virtude de seu papel tradicional de justiceiro e guardião do bem comum, foi levado, pela mesma lógica, a estender seu direito de olhar. Assistência constituiu, desse modo, um dos setores do desenvolvimento da autoridade do Estado. Os círculos de um Carlos V ou de um Ricardo II estavam perfeitamente conscientes desse fato. Philippe de Mézières preconizava um controle mais rigoso dos oficiais do rei para impedir a opressão e favorecer o auxílio aos desvalidos. A geração seguinte encontrou em suas reflexões humanistas e nos precedentes antigos, argumentos suplementares. D. Pedro de Portugal, por exemplo, consagrou seu tratado da *Virtuosa Benfeitoria* à demonstração dos deveres do Estado para com os pobres; o rei, diz ele entre outras coisas, deve administrar os hospitais após a morte de seus fundadores laicos, visto que já não são bens privados. No final do século, em 1498, no mesmo país, o rei Manuel promulgou um decreto determinando a reforma das instituições de assistência. A partir de então, a idéia de que competia ao Estado ocupar-se dos pobres passou a ser admitida por todos; Geiler de Kaysersberg formulava-a com muita clareza. É isso, aliás, que expõe seu compatriota anônimo, autor do *Livro dos cem capítulos* (*c.* 1.500), conservado em Colmar, celebrando o advento de uma sociedade nova, na oitava fase da história do mundo: "Se os soberanos não se encarregarem de estabelecer uma ordem social harmoniosa, o Senhor dará rédea solta aos pobres, que irão transformar-se nos instrumentos de sua cólera e nos artífices de sua libertação[5]." Desse modo as necessidades da paz associavam-se às exigências da caridade e postulavam, como elas, a intervenção dos poderes civis juntamente com as autoridades eclesiásticas para apoiar, suprir e promover as obras de assistência.



Digitalizado com CamScanner

*Confrarias e Mesas dos pobres,* fundadas e administradas por laicos, desenvolveram o melhor que puderam o auxílio aos pobres de todas as categorias, no plano paroquial. Ao fazê-lo, tomavam o lugar das antigas esmolarias monásticas, com uma inserção social que estas já não tinham. O século XIV conferiu às confrarias um estatuto canônico e uma personalidade civil, que permitiram seu florescimento. A eficácia de sua ação é conhecida tanto no campo como na cidade: no Lyonnais, por exemplo, onde se conta com o inventário dos bens (territorial) relativo à comunidade da paróquia de Saint-Cyr-au-Mont-d'Or entre 1416 e 1513, nas paróquias genebrinas em que se efetuavam distribuições duas ou três vezes por semana, em Genebra, onde a confraria da Santíssima Trindade atendeu entre 2.000 e 2.950 pobres anualmente entre 1439 e 1443. Sabemos que a confraria parisiense de Saint-Jacques-aux-Pèlerins não se limitava a albergar os pobres de passagem, mas que consagrava uma porção considerável de seus recursos a distribuições. Na modesta cidade de Coulommiers, a confraria Sainte-Foy recebia cerca de quinhentos pobres que acorriam aos *donnes* que realizava uma vez ao ano. Na Normandia, ao término da guerra dos Cem Anos, as "caridades" tentam restaurar sua atividade, por exemplo em Honfleur e no Bourg-Achard, localidade de cinqüenta fogos onde 25 pobres, "dos quais parte veio da região de Caux, esperam diariamente pela esmola no priorado" (1443). Em diversos casos, fez-se necessário o auxílio da autoridade. Em Narbonne, no século XIV, foi preciso fundir as duas antigas "caridades" da cidade e do burgo. Em Marselha, a "Casa da esmola" fora reorganizada em 1319 por uma comissão de quatro conselheiros da cidade. Em todo lugar, o afluxo de mendigos às distribuições ultrapassava, nos anos difíceis, os recursos das confrarias: em todos os países do mundo cristão esses pobres voltaram-se para a comuna ou o príncipe. Sem o papa e os cardeais, as confrarias romanas do século XV não teriam condições de atender à demanda, como por exemplo a esmolaria do Campo Santo dei Todeschi, que todas as segundas e sextas-feiras era assaltada por dois mil indigentes, e a confraria da Anunciação, que acolhia as moças pobres na Minerve. Em Florença, os *Buonomini di San Martino,* inspirados em São Antonino, deram início em 1441 a uma atividade beneficente junto aos pobres envergonhados que iria perdurar até o século seguinte. Um índice de mudança é fornecido por Turim, cujo bispo, ao término de um inverno rigoroso em 1375, solicitou à comuna que organizasse uma distribuição de queijo e vinho.

Embora muitas vezes seja difícil distinguir a beneficência das confrarias da das Mesas dos pobres, estas últimas aparentemente mereceram uma maior atenção dos poderes comunais. A especificidade caritativa de sua função, efetivamente, mais marcada que sua função espiritual, transformava-as em elemento essencial da ordem



Digitalizado com CamScanner

pública. Muito cedo, é sabido, as autoridades eclesiásticas e civis velaram sobre seu funcionamento. Não se trata simplesmente do acaso da conservação dos documentos: a importância maior que elas assumiram obriga-nos a insistir em sua ação caritativa durante os últimos 150 anos da Idade Média. Temos ilustrações precisas disso oriundas de regiões muito afastadas uma da outra — da Catalunha e dos Países Baixos.

Os *Plats dels Pobres* de diversas paróquias de Barcelona deixaram arquivos. Fundados por laicos e administrados por *probi homines* eleitos anualmente, eles viviam de fundações feitas por laicos e das esmolas dominicais dos fiéis. As autoridades real e pontifícia só intervinham para conceder e confirmar privilégios; apenas a autoridade comunal assumiu uma atitude mais controladora a partir do século XV. A natureza de sua beneficência é habitual: distribuição de víveres, roupas e calçados, de dinheiro também, refeições coletivas, socorro a domicílio; a isso acrescentou-se, sobretudo em Santa Maria del Mar, um sistema de empréstimo com juros modestos. Assim, a clientela dos *Plats* não se compunha exclusivamente dos pobres miseráveis de sempre, pois no século XV os pobres laboriosos tinham necessidade de um auxílio temporário. O auxílio limitava-se aos necessitados da paróquia, ficando excluídos os mendigos da via pública e os "viciosos"; nesses casos intervinha a determinação dos critérios fixados pelos administradores (*baciners*) do *Plat*. Contando com fartas dotações à época da prosperidade de Barcelona no século XIV, os *Plats* padeceram com seu declínio (final do século XIV-século XV) e com eles os pobres que, não obstante, se haviam tornado mais numerosos. Foi necessário reorganizar a instituição e a cidade viu-se obrigada a intervir. Mesmo assim, a eficácia da beneficência dos *Plats* foi marcante. A *Pia Almona de la Seo* socorrera 178 pobres em 1317; no decorrer do século XV esse total manteve-se constante em torno de 288 pobres. As esmolas do *Plat* de Santa Maria del Pi são conhecidas com precisão relativamente aos anos de 1423 e 1428: no primeiro caso, 791 homens e 758 mulheres; no segundo, 935 e 375. Mensalmente, era raro que eles fossem menos de 100 e o máximo incidiu em fevereiro nos dois casos. Os homens eram quase sempre pais de família; suas profissões representam uma diversidade que foge à análise. O *Plat dels Pobres Vergonyantes* de Santa Maria del Mar dispunha de rendimentos significativos, devidos principalmente a legados em bens imóveis naquele bairro rico da cidade. Em 1379, Pedro IV louva o desempenho social da instituição, que se manteve graças a uma reforma. A precisão das contas do século XV registrando a situação pessoal dos assistidos, inclusive seus domicílios, traduz uma preocupação administrativa profunda e uma busca definitiva de eficácia.

Impressão análoga emana da documentação relativa às Mesas dos Pobres do Norte: organização de caráter laico e dependência em



Digitalizado com CamScanner

relação às autoridades locais. As Mesas rurais são geridas por *mambours* escolhidos entre os habitantes e que prestam contas ao pároco e aos almotacéis. Era esse o caso em Boussoit (Hainaut) e em Walcourt (Namurois); em Pittem (Flandres) o senhor intervinha e em Jodoigne (Brabante) os *mambours* eram nomeados por oficiais do duque de Borgonha. Em Marbaix (Hainaut), povoado de trinta fogos em 1453, apenas seis famílias tiveram necessidade de auxílio (no século seguinte, em 1540, elas eram dezesseis); os rendimentos da Mesa eram provenientes das "terras da pobreza", herdadas do século XIV; a caixa comunal colaborava com sua contribuição. Os pobres da jurisdição eram os únicos que tinham direito a auxílio. Em 1447-1448, cada beneficiário recebeu somente duas libras de Tours, complementando salários de trabalhos sazonais. Eis de volta a pobreza laboriosa. Naquele ano, porém, a Mesa teve um excedente de seis libras.

As Mesas urbanas, bastante conhecidas, funcionavam de acordo com o mesmo esquema. A tutela comunal acentuou-se nos séculos XIV e XV. Ela não se limitava à nomeação dos administradores; em Huy, em 1377, uma comissão realizou um inquérito em torno de supostas fraudes; em Liège, o Conselho comunal fixou (em 1444) o modo como se deveria fazer a contabilidade. Os *mambours* prestavam juramento perante os magistrados. Algumas almotaçarias recorreram aos rendimentos das Mesas, utilizando-os, por exemplo em Fosses (1429), na restauração dos monumentos urbanos. Muitas vezes imiscuíram-se nas modalidades de assistência, regulamentando (Antuérpia, 1434) as condições exigidas dos beneficiários para receberem esmolas, seu número e o peso dos pães distribuídos (Louvain, 1459). Em contrapartida, os administradores das Mesas muitas vezes se mostraram exigentes: os de Mons ameaçaram demitir-se (1425-1426) se os almotacéis não subtraíssem da caixa comunal os subsídios necessários às "necessidades da Esmola". Geralmente, porém, as Mesas dimensionavam suas distribuições de acordo com seus rendimentos e não tinham autorização para recorrer ao empréstimo. As almotaçarias impunham-lhes uma gestão estrita; o recebedor da Mesa de Louvain recebeu uma chamada à ordem de 1463.

A eficácia adaptava-se ao rigor na rentabilidade? As contas remanescentes, sobretudo as do século XV — em Mons, Louvain, Bruxelas, Antuérpia e Lierre —, dão uma impressão de ordem, clareza e ponderação nas compras, nas distribuições e na gestão do patrimônio. Os administradores sabiam aumentá-lo através de compras territoriais e de rendas, fazendo crescer a propriedade com uma política de empréstimo barato às pessoas modestas. O papel das Mesas dos pobres enquanto estabelecimentos de crédito merece um estudo. As Mesas, geralmente bem geridas, parecem ter desempenhado seu papel. Mas sua ajuda limitava-se de forma demasiado estreita aos necessitados de uma única localidade, beneficiários de



Digitalizado com CamScanner

uma prebenda, dada ou comprada, e portadores do *méreau* que permitia um controle. Esses, em todo caso, eram beneficiados com rações substanciais, mesmo que não passassem de um complemento. A maior parte das distribuições, em determinados dias da semana e por ocasião das grandes festas, consistia em pão, roupas, calçados, carne, arenques secos, ervilha, azeite, vinho ou cerveja e lenha para aquecimento. As reservas eram armazenadas, por exemplo em Bruxelas, nos porões e celeiros da *Gheesthuis*; esta também estava equipada com cozinha, refeitório e sala de distribuições. Embora tivessem natureza semelhante, as alocações nem sempre apresentavam o mesmo volume em todo lugar. Aparentemente foram mais substanciais em Sainte-Gudule, a principal das seis Mesas de Bruxelas, que na Grande Mesa de Louvain, enquanto esta era maior que as quatro outras paróquias. Observe-se a riqueza — relativa, ao menos — das rações; em pão, Bruxelas, 1.448 calorias contra 567 em Louvain. Eis a alocação anual de um prebendado de Louvain por volta de 1480: 384 pães de centeio de 205 gramas (ou seja, mais de 78 quilos por ano e 2.215 gramas por dia), entre 20 e 30 arenques, 26 litros de cerveja, 2,3 litros de óleo de nabo silvestre, 100 feixes de lenha, cerca de 138 litros de carvão de madeira, um par de sapatos e dois metros de tecido de linho; não temos informações exatas com relação à carne, quase sempre de porco. Em Bruxelas, a porcentagem da carne nas distribuições (pão à parte) jamais foi inferior a 30% no século XV; no início do século, chegava mesmo a 46%. Sem ser irrisória, a esmola das Mesas do Espírito Santo não eximia os indigentes da mendicância, à qual estavam autorizados pelo porte da insígnia.

Em caso de crise, as rações eram reduzidas ou suprimidas, sobretudo entre 1480 e 1490, tendo-se em vista a afluência da demanda. É difícil conhecer-se esta última. Em Lierre, além dos prebendados totais, algumas pessoas tinham direito a receber meia porção, segundo a situação em que se encontrassem, e a insígnia que portavam era prova disso. Ainda há listas de famílias socorridas nessa cidade. Sabe-se, episodicamente, que em Louvain, entre 1463 e 1480, havia cerca de 800 pessoas recebendo rações durante o inverno. Uma abordagem segura é o estudo dos custos de abastecimento das Mesas; Hermann van der Wee realizou-o relativamente a Antuérpia e Lierre. Em Leyde, em 1425, um quarto da população passava necessidade, mas a Mesa não tinha condições de atendê-la. Em 1437-1438 houve escassez em quase todo o território dos Países Baixos. Em Malines em 1445 as ruas estavam repletas de mendigos. Em Bruxelas, a partir de 1472, o desemprego e a baixa do poder aquisitivo forçaram a Mesa de Sainte-Gudule a atender pessoas não-qualificadas e sem trabalho. O penúltimo decênio foi dramático em todo lugar, e as práticas costumeiras foram insuficientes. Em Leyde, em 1481, o Magistrado recenseou as famílias em condições de contribuírem para uma coleta



Digitalizado com CamScanner

hebdomadária; em Amsterdã fez-se uma coleta a domicílio; em Bruxelas igualmente, quinze anos depois. Em circunstâncias excepcionais, as autoridades urbanas compravam cereais e distribuíam-nos entre os pobres.

A iniciativa dos administradores das Mesas é ilustrada pelo tipo bastante comovente do recebedor da Grande Mesa de Louvain. Giullaume de Nimègue, que ocupou o cargo entre 1427 e 1450, "soube perceber a miséria". Ele decidiu substituir o pão de centeio por pão de frumento, fazer presentes excepcionais a domicílio para doentes e cegos; seu mérito é não ter-se atido aos procedimentos de rotina: ajudava este a pagar o aluguel ou a reparar sua casa; aquele a comprar roupas ou a reavê-las das mãos de um usurário; outro a pagar honorários do médico; um sacerdote a adquirir um breviário; um último a comprar um caixão. O exemplo da caridade chama a caridade; a generosidade de Guillaume de Nimègue coincide com um aumento dos legados. Mas visto que ele prescindia da autorização dos *mambours* da Mesa, os almotacéis começaram a se preocupar: dizia-se que o recebedor não fazia diferença entre os pobres, que dava a pessoas "que não tinham a prebenda", quem sabe até ajudasse a espertinhos que não tinham razão alguma para deixar de trabalhar.

Se nos detivemos na questão das Mesas dos pobres em regiões onde eles prosperaram, não é apenas graças aos trabalhos dos historiadores belgas e espanhóis, mas porque elas traduzem a preocupação com a eficácia manifestada pelas sociedades urbanas com o objetivo de resolver os problemas do pauperismo.

Outra experiência foi a criação dos montepios. Com o concurso da influência do humanismo, estimou-se o empréstimo moralmente preferível à esmola, por ser mais conforme à dignidade do homem, visto que estimula seu reerguimento. Além disso o empréstimo é mais eficaz: a experiência prova que é menos difícil evitar a derrocada que recuperar e reinserir na sociedade um marginal sem raízes. Certas iniciativas preparavam a fundação dos montepios. Já no século XIV, Durand de Saint-Pourçain aconselhara aos magistrados urbanos que se mantivessem atentos para que o empréstimo fosse acessível a todos, em troca de juros moderados e determinados legalmente. Em meados do século, em Salins, para sofrear a avidez dos judeus e dos lombardos, criou-se uma organização oficial de crédito que fazia empréstimos cobrando juros suportáveis. Mas a iniciativa reconhecida como uma das mais antigas veio do bispo de Londres, Michel de Northbury; em 1361 ele legou 1.000 marcos de prata destinados à fundação de uma caixa de empréstimos sem juros, com uma duração de um ano; seu montante devia adaptar-se à situação dos credores, ou seja, dez libras para um homem do povo, vinte para um burguês e cinqüenta para um bispo. Esse leque demonstra que a necessidade podia afetar todas as camadas sociais. O banco do Estado, preconi-



Digitalizado com CamScanner

zado pouco depois por Philippe de Mézières, tinha o objetivo de emprestar aos pobres contra garantias, sem juros, e aos outros contra uma oferta facultativa de 10% destinada a manter a instituição; os fundos do empreendimento seriam fornecidos basicamente pelo rei, ou seja, pelo Estado.

A prioridade da criação dos montepios pouca importância tem. Seu objetivo e seu destino, porém, apresentam grande interesse. Richard C. Trexler tem razão quando pensa que muitos historiadores trataram da questão nos termos da pobreza camponesa do século XII e prova que os montepios ajudaram a nobreza e a burguesia empobrecidas. Sua clientela, na realidade, recruta-se principalmente entre o povo, sobretudo no caso dos montepios frumentais da Itália meridional.

Antes da Itália, Sibenik, na Ilíria, durante a dominação veneziana, instituiu um sistema de crédito — só que muito diferente dos montepios para poder ser comparado a estes últimos. Na mesma época, Castela contou com *arcas de limosnas* criadas por iniciativa do conde de Haro e aprovadas por Eugênio IV (1431) por solicitação do rei João II. O objetivo era libertar os necessitados das garras dos usurários emprestando-lhes contra garantias, por um ano, sem juros, somas reembolsáveis em quatro vezes no trimestre consecutivo à operação. Geridas por três governadores eleitos pelos habitantes, essas *arcas* funcionaram em vários pontos das províncias de Burgos, Palencia, Logroño e Calahorra, controladas pelos Irmãos Menores. Menos de cinqüenta anos mais tarde e alguns anos apenas antes da organização dos *Monti frumentari* italianos, a Espanha contou com depósitos de cereais (*Positos de trito*) que emprestavam *in natura*. O primeiro de que se tem notícia situava-se em Molina de Aragão em 1478; mais adiante o cardeal Cisneros estimulou fundações análogas em Toledo, Torre Laguna, Cisneros e Alcala de Henares.

A Itália, pátria do Humanismo e do banco, foi o território de eleição dos montepios. Bernardino de Féltria deu um impulso decisivo a um movimento iniciado antes dele sob a influência dos Franciscanos da Observância, cuja sensibilidade social foi notória. Uma primeira experiência, tentada em 1428 por Ludovico de Camerino em Arcecia, nas Marcas, fracassou diante da oposição da comuna. A condição do sucesso sempre foi o concurso do poder urbano. O processo, efetivamente, foi amiúde o seguinte: uma pregação de quaresma denunciando o pecado da usura determina uma corrente de opinião; as autoridades urbanas decidem ou aceitam uma coleta geral para a obtenção do fundo inicial, depois o conselho institui o montepio. Os empréstimos são cedidos contra uma garantia com o dobro do valor da soma emprestada. Um juro suave — geralmente de cerca de 5% — destina-se a cobrir os gastos administrativos; uma vez decorrido o prazo do empréstimo, a garantia não retirada é vendida em leilão.



Digitalizado com CamScanner

O primeiro *Monte* foi criado em Perúsia, em Orvieto ou em Gubbio, em 1462-1463; o exemplo foi seguido como moda na Úmbria, na Toscana, nas Marcas, no Lácio e nos Abruzos. Bernardino de Féltria entrou em cena por volta de 1484. Foi "como um furacão" de três mil sermões ao menos, no transcorrer de incessantes viagens pelo Norte e o Centro da Itália. Bernardino ultrapassava todos os obstáculos apresentados pelo usurários e especuladores, particularmente em Mântua, Placência, Pádua, Vicenza e Veneza. Seu sucesso foi excepcional em Verona, onde o montante anual dos negócios se elevou desde o início a 200.000 ducados, graças a um sistema modulado de empréstimos que ia da gratuidade a um juro de 6% (*Monti piccolo, mezzano* e *maggiore*). Em Florença, o terreno era mais difícil; uma primeira tentativa fracassara em 1473; chegado em 1488, Bernardino suscitara uma emoção generalizada com um sermão a respeito do amor aos pobres e recebeu, ao que se diz, quatrocentas visitas num único dia; mas a Senhoria, julgando o acontecimento *inconveniente e scandaloso* para a ordem pública, rogou-lhe que se afastasse. Ele voltou cinco anos depois e encontrou (apesar do Magistrado) um sucesso tal que igreja alguma foi suficientemente espaçosa para seu auditório e que foi necessário protegê-lo do entusiasmo popular com seis rapagões armados com marretas. O montepio funcionou no ano seguinte, mas Savonarola, que assumira seu controle utilizando-o como um instrumento de depuração, acabou comprometendo a instituição aos olhos dos florentinos.

Não faltaram discussões em torno das questões dos juros. Embora em diversos locais, como Módena e Reggio di Emilia, alguns Dominicanos e Agostinianos tenham contribuído para a instauração dos *Monti*, os membros dessas ordens contestaram, às vezes enfaticamente, a percepção de uma porcentagem qualquer. Fazendo um jogo de palavras, um agostiniano, Nicola Bariano, escreveu um tratado de oposição a Bernardino de Siena intitulado *De monte impietatis*. Fundamentado na experiência, Bernardino demostrou a moralidade de um pequeno interesse, sua necessidade para a sobrevivência dos *Monti*, e sua modicidade se comparados aos 30, 40 e 50% de juros exigidos pelos usurários. Na prática, nas Marcas, em quarenta casas apenas meia dúzia emprestou gratuitamente. Finalmente triunfou a estratégia que associava a pregação dos Observantes à ação das autoridades urbanas.

Na mesma época em que Bernardino de Siena militava, outro Observante, Andrea de Faenza, propunha aos camponeses a criação de *Monti frumentari*, para o empréstimo de sementes e a distribuição de cereais em casos de escassez; sua fundações de Foligno, Spolete, Rieti e Bolonha são conhecidas, mas a de Sulmona, perto de Nápoles, ligada ao orfanato de *Anunziata*, desempenhou um papel particularmente favorável aos indigentes.



Digitalizado com CamScanner

Por volta de 1500 a causa dos montepios estava ganha, pelo menos na Itália e na Espanha. Nos outros países, sua difusão efetuou-se posteriormente. Isso nada tem de surpreendente em relação aos Países Baixos, onde se exercia a atividade das Mesas dos pobres e que só tiveram seu primeiro montepio em Ypres em 1534. Nurembergue, que em 1473 rogara ao Imperador que expulsasse os usurários judeus e fundasse um banco não-usurário, contou com um montepio em 1498. Lyon, ao contrário, tentou a experiência mais tarde, primeiro sem sucesso, no século XVI. Conforme os países, Tables du Saint-Esprit e Banco di Santo Spirito supostamente formariam uma atividade conjunta com os montepios, consagrada por uma dupla aprovação pontifícia: a de Júlio II, a quem os *Monti* devem sua definição (1503), e a de Leão X, que os reconheceu oficialmente (1515).

A mesma preocupação com a eficácia levou as autoridades civis, as mais das vezes em comum acordo com a hierarquia eclesiástica, a promover *reformas hospitalares*. Era preciso recuperar as instituições que se haviam afastado do atendimento prioritário dos pobres, completar os equipamentos nos locais onde isso fosse necessário — enfim, submeter todos os estabelecimentos aos dois princípios da rentabilidade e da competência, conformes ao espírito da época. A aplicação do decreto *Quia contingit* do Concílio de Viena não se via contrariada pela intervenção reformadora das comunas e do Estado. Aí está santo Antonino para prová-lo. O arcebispo de Florença considerava que nem todos os hospitais são automaticamente submetidos à exclusiva autoridade episcopal. Os laicos têm direito de fundá-los com toda liberdade e, conseqüentemente, de controlá-los. Lapo de Castiglionco dissera o mesmo.

A intervenção do Estado nas questões hospitalares é ilustrada pelo exemplo francês. O esmoler do rei, cuja função se limitava, em princípio, aos hospitais de fundação real, iria receber, a partir de 1519, o título de Grande Esmoler de França. Estabelecimentos tais como o hospital de Langres (1501) passaram para o controle real e a competência dos Parlamentos exerceu-se com maior freqüência na esfera hospitalar. Fatos análogos podem ser encontrados nos principados territoriais; no "Estado borguinhão" observamos que uma das características do século XV é a fundação de hospitais importantes como o de Beaune.

A intervenção municipal evidentemente foi mais precoce nas regiões extremamente urbanizadas da Itália e dos antigos Países Baixos. A partir de 1318, em Mons, três delegados da cidade administravam simultaneamente a Esmola Comum, os hospitais e os leprosários. O hospital de Dinant, comunalizado a partir do final do século XIII, atesta sua autonomia, cem anos mais tarde, usando seu próprio sinete. O de Mézières resolve suas constantes dificuldades



Digitalizado com CamScanner

financeiras graças à intervenção do conselho da cidade. O controle ou a direção municipal dos hospitais são efetivos no século XIV em Lille, Caen e Rennes, onde o hospital Saint-Yves sobrevive graças aos subsídios urbanos desde 1461, antes de ser inteiramente comunalizado em 1522. Nantes, insuficientemente equipada até meados do século XV, com duas esmolarias (Saint-Jacques e Saint-Clement) e um modesto asilo (Saint-Julien), foi dotada pelo poder urbano com uma Santa Casa de cerca de quarenta leitos no final do século XV. No Sul da França, em Aix, a partir de meados do século XIV os hospitais se mantinham com extrema dificuldade; a cidade criou uma nova instituição em 1437, garantindo sua manutenção. Dijon dedicou-se a reorganizar suas instituições de assistência em 1481; no ano seguinte contavam-se 1.500 indigentes na cidade.

Em outros locais, a intervenção municipal por vezes se deveu mais a causas disciplinares que financeiras. Em Lyon, por exemplo, para solucionar a "carência das autoridades religiosas de que dependia a Santa Casa", os cônsules assumiram sua possessão em 1478. A solução para a Santa Casa de Paris foi diferente; o capítulo, incapaz de restabelecer a ordem nos serviços e no comportamento do pessoal, rebelado contra a destituição do diretor, apelou para a municipalidade. A partir de 1505, a administração temporal do hospital cabe a oito burgueses nomeados pelo preboste; as questões espirituais continuavam sob a responsabilidade das autoridades eclesiásticas. O episódio deixou, ao menos, um dos textos mais belos da história hospitalar, o *Livre de la vie active,* destinado a lembrar às religiosas, com o concurso de miniaturas, seus deveres em relação aos doentes e aos pobres.

Os outros países acrescentam muitos outros exemplos aos oferecidos pela França. Em 1391 o conselho urbano de Porto designou uma comissão para examinar os hospitais da cidade e verificar o atendimento dispensado aos pobres e aos doentes, elaborou um regulamento e instituiu um visitador. Em todos os países, a multiplicação de *gafarias* corresponde ao início da oficialização da assistência. Em Castela, onde os hospitais de confrarias ocupavam um grande espaço, os *consejos* urbanos exerceram seu controle sobre eles, juntamente com a autoridade real. Na Inglaterra, as contas do *steward* de Southampton oferecem um exemplo do lugar ocupado pelas obras de assistência na política municipal. O mesmo ocorre nas cidades suíças.

Na Itália, a intervenção laica exerceu-se em relação aos menores estabelecimentos hospitalares das comunas rurais, não sem disputas com os bispos. As autoridades civis pretendiam recolher o direito de patrocínio, especialmente o de nomear o *maître* do hospital após a morte do fundador, contrariamente ao hábito da devolução ao bispo. O problema complicava-se com a distinção necessária mas discutida



Digitalizado com CamScanner

entre os hospitais confraternais de instituição canônica (por exemplo no século XIV em Bitonto e em Bolonha) e os de instituição profissional: o controle dos primeiros cabia ao bispo e o dos segundos à autoridade laica. No século XV, freqüentemente prevaleceu um *modus vivendi*, com os bispos procurando evitar os conflitos; em Milão, o duque Francesco Sforza manobrou e conseguiu excluir a intervenção episcopal sem chegar à ruptura.

No Império, era corrente a assunção dos hospitais pelas cidades. Um estudo englobando 424 estabelecimentos concluiu que um terço deles datava do século XIV, um quarto (109) era de fundação municipal, e os outros (94) deviam-se à iniciativa privada — 28 a confrarias: a metade do conjunto, portanto, era de iniciativa da camada burguesa que governava as cidades. A Igreja secular e as ordens monásticas, mendicantes ou hospitalares estavam na origem de 65 e 50 casas. A fundação das outras é incerta. Os poderes urbanos estenderam seu controle ou sua tutela a 80 estabelecimentos cuja fundação não fora iniciativa sua. Esse embargo foi particularmente ativo nas regiões setentrionais do Império, onde havia um grande número de fundações laicas coletivas. A cidade de Dantzig (Gdansk) forçou a ordem teutônica a ceder-lhe o hospital do Espírito Santo em 1382. Em geral, a tutela municipal foi aceita sem resistência pelas confrarias; foi o que ocorreu em Hamburgo, cujo hospital era administrado num sistema de co-gestão laica e eclesiástica. No século XIV admitia-se tão correntemente que a hospitalidade fosse de responsabilidade comunal que em determinados lugares a intervenção episcopal em matéria administrativa foi considerada como uma usurpação. Em 1341, o conselho da cidade de Halle afastou os eclesiásticos da administração hospitalar: causa-nos grande estupefação uma frase relativa ao hospital Saint-Nicolas, de Metz: "O hospital não é uma casa de misericórdia". Mais que a formulação de um princípio bastante anacrônico, não se trataria da constatação da usurpação do lugar dos pobres e dos doentes, "membros de Jesus Cristo", por prebendados em boa saúde? Dessa forma explica-se a fundação, pelas cidades, em benefício dos pobres, de *Gasthaus* e *Gotteskeller* (os Porões de Deus), no século XV em Colônia, Fareiburg im Breisgau, Goslar, Luneburgo, Bremen, Lübeck e Frankfurt do Oder. Na Suíça, o princípio foi, em 1491, que cada cantão devia assumir a responsabilidade por seus pobres.

Uma manifestação significativa da preocupação com a eficácia e a rentabilidade foi a reunião e a concentração dos estabelecimentos de assistência. As pequenas instituições pouco viáveis economicamente escapavam aos controles e representavam uma dispersão dos esforços. A necessidade de reagrupá-las tornou-se imperiosa em toda parte. O procedimento normal exigia uma autorização eclesiástica, até mesmo pontifícia, sempre que os hospitais gozassem de privilégios. Pela



Digitalizado com CamScanner

mesma razão, era necessário ainda o aval do príncipe. Na prática, as cidades e o Estado impuseram por vezes uma destas duas alternativas: a união de várias instituições à mais importante dentre elas ou a fundação de um novo hospital que absorvesse os estabelecimentos anteriores.

A necessidade da fusão resultava das dificuldades econômicas, do aumento do número de pobres e das exigências da ordem pública. Na França, por exemplo, essa necessidade surgiu desde o século XIV em Aix-en-Provence; o hospital Saint-Jacques anexa o hospital Sainte-Marie-Madeleine entre 1370 e 1380; esse, por sua vez, foi unido ao hospital Saint-Sauveur por volta de 1400; mas a fusão completa de todos os estabelecimentos da cidade só foi realizar-se em 1581.

Na península Ibérica, Portugal deu início por volta de 1430 à normalização de seu equipamento hospitalar. Por ocasião da criação de um estabelecimento em Tomar, D. Duarte conseguiu que Eugênio IV autorizasse que a ele se fundissem todos os hospitais (1437). Outras bulas no final do século XV (1479, 1486 e 1499) facilitaram a operação nas principais cidades: Lisboa, Coimbra, Santarém e Évora. A criação das *misericórdias* e *mercearias,* abertas às pessoas empobrecidas de meio social superior, mostra a mesma vontade de concentração. Em Castela e nos países da coroa de Aragão o procedimento foi o mesmo. Em meados do século XV, seis hospitais se fundiram em Barcelona. Era freqüente que os bispos dirigissem súplicas a Roma em vista da reunião de vários hospitais: foi o que fez o bispo de Lérida em 1450 com o objetivo de unir seis instituições de sua cidade episcopal. Em muitos casos a operação só foi se efetuar no século XVI.

O movimento de união começara na Itália no século XVI, por exemplo em Ferrara, com a fusão em 1354 do hospital da confraria de Santa Maria Novella com o dos Montini, mais antigo, para formar o Ospedale di Battuti Bianchi. A tendência foi tão generalizada no século XV que todas as grandes cidades adotaram-na, por exemplo Gênova (1423), Turim (1430), Florença (1436) e, na segunda metade do século, Como e Crema (1468), Placência (1471), Roma (1475), Ferrara (1478). Veneza, com atraso, limitou-se a estabelecer em 1471 uma espécie de centro de recepção para os pobres no Campo Sant'Antonio.

Às necessidades administrativas e financeiras vieram somar-se outros motivos e outras idéias. O desenvolvimento das rodovias favoreceu os hospitais dos centros urbanos importantes, bem como um certo progresso da arte médica. Também é preciso levar-se em conta a tendência à concentração das funções do Estado, à qual se acrescentava a preocupação com o renome filantrópico e com o prestígio das grandes metrópoles. Finalmente, a concentração dos grandes hospitais inscreveu-se no programa arquitetônico do urba-



Digitalizado com CamScanner

nismo da Renascença. O exemplo de Milão, em todos os sentidos, é típico. A iniciativa oriunda do arcebispo, o cardeal Enrico Rampini, foi apoiada pela opinião pública e assumida por Francesco Sforza. O papa estimulou a coisa. Constituiu-se assim uma espécie de cidade hospitalar, o Ospedale Maggiore. A planta cruciforme dispunha-se em torno de um pátio, compondo um conjunto funcional. O arquiteto era nada mais nada menos que Antonio Averlino, ou seja, Filareto. "Na gloriosa cidade de Milão, construí o famoso abrigo dos pobres de Cristo, cuja pedra fundamental você mesmo colocou." Nesses termos, Filareto dedicou seu *Trattato di Architettura* a Francesco Sforza. O pobre passava a ocupar um lugar na cidade ideal da Renascença. O exemplo não foi em vão. Sem dúvida em Paris já se verificava uma tendência do mesmo tipo na Santa Casa, porém ela era praticamente um resultado do acaso, apresentando certa falta de comodidade resultante dos anexos que foram sendo construídos sucessivamente. Em compensação, a planta cruciforme apareceu, em torno de uma capela central, em Bourg-en-Bresse e, cinqüenta anos mais tarde, outro arquiteto em voga, Enrique de Eguas, adotava-a em Toledo. A moda dos grandes hospitais iria estabelecer-se. Galeotto Malatesta, por sua vez, engloba os onze hospitais de Rimini no Ospedale di Santa Maria della Misericordia (1486). Podemos citar ainda o hospital de Ingolstadt na Baviera, iniciado por obra do duque em 1434. Portugal assistiu à construção, a partir de 1492, em Lisboa, do grande hospital de Todos os Santos, enquanto a Espanha construía os dois hospitais Del Rey em Burgos e Sevilha, o de Santa Maria de la Piedad em Medina del Campo, e o da Vitoria em Santiago de Compostela. Henry VII Tudor informou-se acerca dos modelos florentinos para transformar o famoso palácio do Savoy, em Londres, numa *almhouse* destinada ao atendimento de uma centena de pobres.

O espírito de nacionalidade que presidia à reorganização da assistência manifestou-se finalmente num esforço de especialização e numa busca de competência. Esta última levara os poderes públicos a exigir das administrações hospitalares maior rigor na gestão, além de submetê-las a controles. Uma certa especialização teve início em outros planos. A distinção progressiva da gestão material dos administradores e do ministério espiritual dos capelães foi uma etapa. Uma outra consistiu numa orientação realmente terapêutica dos hospitais. O pobre e o doente deixam de ser admitidos no hospital simplesmente para lá subsistir, envelhecer e morrer. A idéia de que é possível curar começa a desenvolver-se. Para Santo Antonino, a especialização parece indispensável. Se os irmãos e irmãs, dotados de "cartas de fraternidade" outorgadas pelos bispos, vivem sobre uma regra religiosa inspirada na de Santo Agostinho, são sobretudo as virtudes da paciência e da bondade que lhes são especificamente necessárias.



Digitalizado com CamScanner

Para Antonino de Florença, as casas hospitalares não podem ser polivalentes. Note-se, aliás, que as tentativas realizadas desde o século XIII, de destinar determinada instituição ou determinada parte de uma instituição a uma categoria especial de doentes desenvolveram-se nos séculos XIV e XV. Não voltemos a discutir a questão dos leprosários em declínio, exceto na Escócia. Os cegos dos Quinze-Vingts, em Paris, continuaram beneficiando-se dos favores reais, e outras casas abriram suas portas para eles, por exemplo o hospital Rose (do nome de seu fundador) em Meaux, em 1356. Uma atitude nova, menos carregada de reprovação, manifesta-se em relação aos loucos, que até aquele momento, de acordo com a expressão de Michel Foucault, haviam sido mantidos numa "situação liminar no horizonte das preocupações do homem medieval". Será que eles foram mais numerosos nos séculos XIV e XV ou será que foram considerados com mais atenção? Em St. Mary de Bedlam, em Londres, primeiro asilo de alienados mentais, assinalado por volta de 1370, eles continuam sendo acorrentados. O segundo asilo de que se tem notícia, a *Tollkiste*, foi criado em Hamburgo em 1375. Em Nuremberg, em meados do século XV, os loucos são presos e expulsos; também ocorria que os marinheiros fossem encarregados de livrar a sociedade de sua presença — mas por que meios? Isso fora feito em Frankfurt em 1399. Mesmo assim, há um maior número de estabelecimentos de internação: em Valença (1410), Saragoza (1425), Sevilha e Valladolid (1436). O hospital Saint-Révilien, de Colônia, reservava-lhes aposentos, mas Bamberg, Lübeck e Esschingen dedicavam-lhes asilos. Bruxelas, no final do século XV, impôs às Mesas do Saint-Esprit que se ocupassem dos alienados, enquanto não se construía uma casa especial, a *Simplehuys*. Finalmente, última doença que mereceu uma especialização médica, no final do século XV, a sífilis motivou a abertura de estabelecimentos em Estrasburgo (1496), Nuremberg, Erfurt, Luneburgo e em diversas cidades da Itália sob o nome de hospitais dos Incuráveis.

As outras formas de especialização correspondem a categorias profissionais e a situações específicas. A suspeita tenaz em relação aos homens do mar engendrou novas fundações a eles dedicadas. Veneza acrescentou a seu equipamento uma casa para marinheiros junto à *Misericordia* (1385) e, a partir de 1500, reserva-lhes um retiro no hospital San Nicolò di Castello. Por outro lado, a península Ibérica, na época das primeiras grandes descobertas, fornece novos exemplos: um mercador de Valência, En Bou, funda um hospital para os pescadores em 1396; no Porto, o hospital do Espírito Santo (1413) era gerido pelos *pilotos, mestres* e *mareantes;* em Puerto Santa Maria, uma confraria atende um hospital para os forçados das galés, atestado em 1512. Essas casas multiplicaram-se no ultramar: havia uma destinada aos marinheiros na Madeira (1479-1484) e para os militares feridos e



Digitalizado com CamScanner

os prisioneiros fugidos das masmorras sarracenas em Ceuta (1450). Em 1454, Londres dedica aos pobres de ofícios do sal a *Salter's Almhouse*.

A situação das pessoas deu origem a um outro tipo de especialização hospitalar. Em Colônia, existia um hospital para os judeus convertidos ao cristianismo ou catecúmenos. Esse fato contrasta com o habitual anti-semitismo. Para completar, seria preciso evocar as especializações profissionais, geralmente a cargo dos ofícios e confrarias, por exemplo: em Florença para os carregadores, os tintureiros e os ferreiros; em Estrasburgo para os sapateiros.

Menos novas, mas em via de desenvolvimento, eram as fundações de refúgio para as arrependidas (Avignon, 1374; Marselha, 1381; Veneza, 1357; Estrasburgo, Worms, Regensburg e Erfurt no século XV e o hospital Sainte-Madeleine em Paris em 1483). É preciso que lembremos determinadas beguinarias, mas estas geralmente desempenhavam o papel de retiros. Os homens idosos eram acolhidos nos asilos gerais, embora se possam citar algumas casas especializadas para os velhos pobres (Augsburgo, 1353; Bremen, 1366). As mulheres contavam com salas obstétricas especais praticamente em toda parte: o que se fez foi simplesmente generalizar esse hábito.

O destino dos órfãos e das crianças abandonadas foi objeto de uma maior solicitude. As cidades do Norte — por exemplo Lille, Saint-Omer e Douai — encarregavam determinados funcionários, os *gard'orphènes*, de tomar conta dos órfãos e particularmente de suas heranças, conjuntamente, caso não houvesse heranças, com os ofícios e confrarias aos quais seus pais tivessem pertencido. A partir da segunda metade do século XIV, foram fundados hospitais especiais dedicados aos órfãos e crianças abandonadas praticamente em toda a Europa. Embora aparentemente menos numerosos nos países no Norte da Europa que na Europa do Oeste e do Sul, a documentação menciona sua existência em Viena, Ulm e Cracóvia; em Londres, igualmente, onde o *Chamberlain* e a *Orphan Court* tinham o encargo de protegê-los. Um exemplo preciso na França é o do hospital do Saint-Esprit-en-Crève, fundado por uma confraria parisiense em 1363 para acolher as crianças abandonadas de nascimento ilegítimo ou os órfãos de pai e mãe com menos de nove anos de idade. Em 1409 havia cinqüenta deles; dois séculos mais tarde eles eram duzentos, meninos e meninas. As crianças cujos pais estivessem internados na Santa Casa ou lá tivessem morrido deveriam ter sido acolhidas no Saint-Esprit, mas como essa instituição não o fizesse, a Santa Casa continuou a abrigá-las em condições muito ruins até a criação por Francisco I, em 1536, do hospital dos "Enfants-Dieu", que depois foi chamado "Enfants Rouges" devido à cor do uniforme das crianças. Instituições análogas ao Saint-Esprit existiam em outras



Digitalizado com CamScanner

cidades, como em Marselha, em 1371. Em Aix, uma "caridade", com certeza uma confraria, assumia o cuidado dos órfãos. A Itália possuía um número mais significativo de orfanatos no século XV do que a França, aparentemente: temos conhecimento do de Gênova, mas um nome ilustre é o dos *Innocenti*, em Florença (1444).

Quanto às crianças abandonadas, de pais desconhecidos, sua triste sorte acabou chamando atenção. Era uma coisa atroz, pensando-se bem, que, mesmo na Santa Casa de Paris, a mortalidade infantil em determinados anos atingisse 80%; o Burguês de Paris legou-nos um testemunho assustado a esse respeito. Essas crianças, de que a sociedade civil não tomava conhecimento, tradicionalmente estavam sob a responsabilidade da autoridade eclesiástica. Em determinadas igrejas havia um altar ou um leito destinados a esses infelizes bebês: em Paris, o "leito Notre-Dame", na catedral do mesmo nome; em Poitiers, o "leito Notre-Dame de la Paille", em Saint-Cyprien. No início do século XVI, o "guardião das crianças" nomeado pelo capítulo de Paris tinha sob sua guarda cerca de sessenta crianças; em Rouen, Poitiers e Lausanne, a cidade pagava a ama-de-leite. Na Alemanha, havia casas para crianças abandonadas em Colônia, Augsburgo, Munique, Nurembergue e Ulm, onde por volta de 1500 elas eram cerca de 1.500. Na Itália, temos notícia de Pavia, Florença e Nápoles (a célebre *Annunziata*).

O leque das necessidades hospitalares de que os pobres eram os principais clientes parece, assim, beneficiar-se — ao menos em seu conjunto — de certa tendência a uma especialização adaptada. No plano estritamente médico, os progressos foram lentos. Mesmo assim, percebe-se uma orientação no sentido de transformar os hospitais em estabelecimentos de cuidados médicos. O regime alimentar dos doentes revela medíocres conhecimentos dietéticos. A ocupação de um mesmo leito por duas ou três pessoas persistiu durante muito tempo, mas em caso de afluência começou-se, no século XIV, a isolar os contagiosos. A noção de convalescença no hospital esboçava-se — como em Reims, durante uma semana. Foi muito lentamente, porém, que os hospitais foram dotados com um pessoal médico ou paramédico. A Santa Casa de Paris contava com um cirurgião em 1328; Guy de Chauliac exercia a medicina em Saint-Just, em Lyon, em 1367; o hospital das crianças, em Gênova, tinha, em 1373, um médico, um cirurgião e um barbeiro; em 1396, a cidade de Basiléia contratou um médico para o exame dos leprosos; na mesma época, John of Mirfield passa a trabalhar no hospital St. Bartholomew de Londres; em 1434, um barbeiro presta serviços à Santa Casa de Lyon e à de Marselha; em meados do século XV, o conselho de Dijon pagou um médico para visitar os doentes pobres a domicílio; o de Nantes, no fim do mesmo século, contrata, para sua Santa Casa, dois boticários, um cirurgião e um médico; finalmente, antecipando um pouco, seria



Digitalizado com CamScanner

possível ignorarmos a presença de um Rabelais exercendo sua arte no Grand Hôtel-Dieu de Lyon em 1532? A vocação terapêutica do hospital precisava-se ao mesmo tempo em que se afirmavam, a todos os níveis, os princípios de especialização, competência e eficácia. Convém talvez acrescentar, com André Vauchez, uma outra explicação. "É a partir do momento em que os vagabundos, mendigos e peregrinos que constituíam boa parte dos efetivos das casas de misericórdia deixaram de ser recebidos... que uma certa especialização médica surgiu no seio desses estabelecimentos", afirma ele. Afastar os "maus" pobres para tratar melhor os "bons": esse é o último comportamento que nos resta examinar para completar a análise das atitudes da sociedade medieval que chegava ao fim, atitudes essas que foram transmitidas para a época seguinte como uma herança e um modelo.

A idéia de que a caridade é uma coisa que é preciso merecer orientou a maior parte das atitudes sociais a partir de meados do século XIV. O critério desse método era a incapacidade involuntária de viver do próprio trabalho. Fora isso, nada de piedade. O aumento do número de "mendigos válidos" a partir de meados do século XIV suscitou em toda parte reações instintivas e primárias de defesa, com o objetivo de *enquadrar os mendigos e os vagabundos*. A peste ainda não chegara ao fim e, com uma simultaneidade impressionante, ao longo de quatro anos (1347-1351), a Europa, da Polônia a Portugal, complementava sua regulamentação dos salários e dos preços com um conjunto de medidas repressoras da mendicância e da vagabundagem. Essas medidas foram renovadas pelos governos e as cidades por diversas vezes, devido a sua ineficácia, a sua não-aplicação ou ao agravamento dos problemas existentes. Elas eram múltiplas e complicadas; diziam respeito à ordem pública, social e moral. Não era suficiente estabelecer uma distinção entre os pobres dignos de assistência e os outros, considerados como reprovados. Dever-se-ia empurrar para a marginalidade uma multidão de miseráveis para em seguida reprimi-los com rigor? À solução repressiva foi acrescentada uma atitude de constrangimento que pretendia ser corretiva, submetendo mendigos e vagabundos a regulamentos, forçando os "desocupados" a trabalhar, obrigando os desabrigados a viver em asilos. Foi assim que o final da Idade Média criou os elementos da futura "política dos pobres".

No espírito dos contemporâneos, essas medidas, que defendiam a ordem, respondiam ao interesse de todos os pobres. Elas defendiam a reputação dos pobres meritórios através de uma prudente distinção e preservando seus direitos. Aos outros, ofereciam ocasiões de recuperação e reinserção na sociedade. Possivelmente para determinadas pessoas esse fosse um meio de adquirir uma



Digitalizado com CamScanner

consciência tranqüila; mas por que duvidar da sinceridade dos outros?

De um país para outro e em quase todas as cidades, as disposições foram análogas. A idéia central é acossar os preguiçosos e vagabundos. A mendicância, impossível de impedir, foi submetida a determinadas condições. Em 1350 a Inglaterra só autorizava a mendicância a pessoas incapacitadas para o trabalho ou com mais de sessenta anos de idade. O porte de uma insígnia, talvez visto de forma excessiva como uma marca de infâmia, foi adotado por muitas cidades: Or San Michele em Florença e as Mesas dos pobres do Norte forneciam-nas a seus inscritos; em Lille, no século XV, munidas dessa insígnia, as pessoas internadas no hospital Comtesse podiam pedir nas ruas. A mendicância, tolerada nesses termos, não podia ser exercida em qualquer lugar; em Paris, por exemplo, os mendigos tinham locais determinados para esmolar, bem como em Malines e Mons. Geralmente era proibido mendigar nas igrejas. Finalmente, a esse respeito, a Inglaterra foi particularmente rigorosa (em 1388, 1405 e 1509); os pobres eram forçados a manterem-se estáveis em seus lugares de nascimento ou de residência.

Quando desejassem deslocar-se, deviam — na Inglaterra, a partir de 1388 — munir-se de "cartas de viagem" junto ao juiz de paz do condado. A vagabundagem, ainda mais que a mendicância ilícita, era rigorosamente reprimida. A partir de 1350 a Inglaterra organizou a busca dos fugitivos; cem anos mais tarde, por volta do final do século XV, o policiamento das estradas tornou-se severo na França. O Parlamento de Paris organizou um sistema repressivo em 1473, que vinha coroar uma fieira de penas de prisão, de marcas a ferro e de banimentos que a partir de 1351 fora se agravando progressivamente. Na Inglaterra, a ausência de "cartas de viagem" era punida com os grilhões. As regulamentações urbanas eram igualmente rigorosas: algumas delas negavam aos "passantes" uma permanência superior a uma noite, sob pena de enforcamento; havia um controle estrito das estalagens em toda parte, tanto no Império como na Inglaterra, tanto na Espanha como na França, por exemplo em Tours ou Poitiers; Veneza, no século XIV, obrigou os mendigos a inscreverem-se nas distribuições de um hospital ou a deixarem a cidade; Gênova, no século seguinte, não lhes deu essa opção, expulsando-os tal como fizera Londres em 1359. As sanções, aliás, não atingiam exclusivamente os mendigos não-autorizados e os vagabundos: o donativo ilícito de uma esmola podia levar à prisão, por exemplo na Inglaterra. Em Mons, em 1403, e mais tarde em Louvain, aplicando um decreto de Filipe o Bom (1458), proibiu-se às Mesas dos pobres que praticassem donativos sem discernimento.

Houve decretos em toda parte, em meados do século XIV, com o objetivo de obrigar os pobres válidos e os vagabundos ao trabalho.



Digitalizado com CamScanner

Foram buscadas maneiras de criar trabalho. Na qualidade de preboste de Paris, Hugues Aubriot, em 1367, convidou os "desocupados", mediante remuneração, a sanear as fossas e reparar as fortificações da cidade. A mesma experiência foi tentada em Toulouse pelo senescal 28 anos mais tarde. Eram experiências que guardavam um certo parentesco com as "oficinas de caridade". Aliás, Aubriot acrescentava, em seu decreto, que os vagabundos poderiam ser enviados ao trabalho "alhures, onde quiserem dar-lhes o que fazer". Em Castela, na mesma época, os particulares foram autorizados a prender os vagabundos para obrigá-los a trabalhar em suas terras, sem salário, durante um mês. A noção de trabalho forçado estava no ar e seguiu seu curso. Em 1486 ainda não era propriamente uma expatriação empregar a mão-de-obra forçada na desobstrução dos rios da região parisiense, do Morin, no caso, para torná-lo apto à navegação, ou na limpeza das ruas da capital. No passado haviam-se adotado soluções melhores e piores. Ao que dizem, Jacques Coeur, teria tomado a iniciativa de enviar vagabundos para as galeras, beneficiando-se, assim, de uma mão-de-obra econômica. O hábito já fora atestado por um decreto de 1400 mencionando o embarque de "pessoas de pouco valor". Depois de Jacques Cœur, em 1456, os Estados do Languedoc previram purgar a região dos vagabundos "colocando-os nas galés". O duque de Sabóia, por sua vez, escolheu um bom sortimento de vagabundos de Genebra para equipar suas galeras que se preparavam para uma expedição a Chipre (1462).

A prática do "trabalho forçado" e o envio para as galeras sugerem uma assimilação a uma última categoria de pobres que a Idade Média sempre conheceu e que em suas últimas décadas haveria de legar, como um precedente, à Europa das Descobertas: os escravos. Numerosos nas cidades mediterrâneas, eles viviam em condições variáveis. Todos eles eram propriedade legal de seus amos; mas alguns, como os domésticos e os empregados, eram relativamente bem-tratados, enquanto outros, por exemplo em Gênova no final do século XIV, constituíam um proletariado miserável de muitos milhares de trabalhadores braçais e galerianos. Originários em grande parte dos países do mar Negro, haveriam de ser substituídos, a partir de meados do século XV, nos países ibéricos, por escravos importados da Africa em condições assustadoras. O cronista Zurara deixou-nos uma descrição de sua venda em Lagos cuja emoção, aparentemente sincera em relação à sorte daqueles coitados, compensa a idéia tradicional de que a ausência de fé no cristianismo justifica a condição servil. Há determinados níveis da mentalidade a respeito dos quais o humanismo esperou séculos para dominar.

A intenção de um soerguimento moral e social, associada às medidas de coerção em relação aos marginais, também se manifestou em relação aos escravos convidados a converter-se, da mesma forma



Digitalizado com CamScanner

como os mendigos válidos e vagabundos eram forçados ao trabalho. A idéia de concentrar estes últimos nos asilos desenvolveu-se a partir do final do século XIV. Gerson refere-se aos pobres "encerrados" e "não-encerrados"; mas, em seu pensamento, trata-se daqueles que vivem em hospitais e daqueles que vivem mendigando. Ele não toma posição. Não obstante, espíritos caridosos não concebiam, na época, outro modo de garantir a sobrevivência, a alimentação e o trabalho aos indigentes que não fosse agrupando-os em vastos asilos. Já Siena e Milão, para limitar-nos a esses dois exemplos, organizavam o encerramento dos pobres. Jean-Galéas Visconti declarava, em 1396, que o lugar dos pobres é nos hospitais, e encarregou uma comissão de localizá-los e interná-los. Essa prática teria podido provocar uma invasão dos estabelecimentos hospitalares, quando a tendência, em muitas cidades, era a exclusão, de seu meio, de mendigos e vagabundos, admitindo sua presença unicamente por ocasião das distribuições. Em compensação, a idéia do "encerramento dos pobres" estava integrada à corrente em favor da criação de grandes asilos. Essas orientações revelam a amplitude dos problemas e o impasse em que se encontrava uma sociedade que, por não poder conceber "a extinção do pauperismo", era obrigada a contentar-se com a mitigação da indigência e com a ocultação das misérias.

## NOTAS

[1] In *Mutation de Fortune*, V, 172.

[2] *Bem-aventurados sempre serão*
*Os que choram, pois rirão,*
*E que são pobres de espírito.*
*Os pobres que forem pacientes*
*No fim terão o Paraíso,*
*E o rico muitas vezes perece.*

*Bem-aventurados os que mendigam*
*E os que não falam coisas más,*
*Pedindo pelo amor de Deus*
*E para receber uma esmola gritam,*
*Se orarem por aqueles que lhas fazem*
*E por aquele que criou este lugar.*

*Os pobres que têm paciência*
*E vivem em boa consciência*
*Dentro do amor e da concórdia,*
*Se suportarem sua indigência*
*E se derem por satisfeitos,*
*Irão receber misericórdia.*



Digitalizado com CamScanner

*Para tanto, gente pobre, suportai*
*E todos os males que haveis de sofrer*
*Aceitai pacientemente,*
*Pois ao fazê-lo conquistareis*
*Beatitude e ireis obter*
*O Paraíso permanentemente.*

*Dai todos a Deus com generosidade*
*Para os pobres, pois no Julgamento*
*Nosso Senhor no-lo irá devolver.*
*Dar esmolas com muita freqüência*
*Não irá empobrecer vivente algum*
*Que o fizer de bom grado.*

*Dai, vós que por aqui passais,*
*Uma esmola para os falecidos*
*Para tirá-los do Purgatório.*
*Através da bondade e da esmola*
*Que cada um lhes faz e dá*
*Eles terão a glória do Paraíso.*

[3] Esse hábito permite que se observe a atenção para com a natureza, rara na época, de uma mulher que exigiu ocupar até a morte, no asilo de Moudon (Vaud), "um quarto com vista para o lago" (A. BRIOD: *Op. cit.*, p. 63).
[4] Cap. 59.
[5] *Cf.* F. RAPP (pp. 461-462) *in* Bibliografia, p.317



Digitalizado com CamScanner

# CONCLUSÃO

*"Talvez a natureza tenha*
*criado essa gente para ser miserável."*

Muito longo, muito curto? Provavelmente este livro é as duas coisas. Ao longo de um milênio, procuramos os rastros de seres sem arquivos e freqüentemente sem rosto. Pouco conhecidos e ambíguos, era assim que percebêramos os pobres no início de nossa caminhada, e foi assim que os encontramos à chegada. Apesar disso, eles já não são os mesmos. Por volta de 1500 ei-los mais diversificados, mais numerosos, sempre na última camada, só que mais presentes.

Mais diversificados! Ei-los todos presentes a nosso encontro, convocados uns após outros, no decorrer dos séculos. A diversidade de sua miséria acabou constituindo um conglomerado compósito; todos, porém, partilham da mesma impotência em vencer o infortúnio sem a ajuda de outrem, ao preço de uma dependência moral e material. Na primeira fila está o pobre tradicional, a quem o monge emprestou o título de "pobre de Cristo", membro sofredor da Comunhão dos Santos: é alguém que sofre da saúde, da idade ou da sorte, incapaz, física ou mentalmente, de assumir a própria existência. Junto dele e com a mesma conotação religiosa associada à palavra "pobre", alinham-se, no final da Idade Média, tal como nos séculos bárbaros e na idade feudal, as vítimas de todas as violências. Ninguém jamais contestou, a todos esses, a qualidade de pobres. Desse modo apresentaram-se inicialmente os fracos que viviam à sombra da força e do poder, os humildes que esperavam de seus irmãos de fé o auxílio que lhes permitiria sobreviver às calamidades, e finalmente os indigentes que não conseguem extrair sua subsistência de um trabalho.

O trabalho, com efeito — ou a função correspondente ao estado social —, constitui a referência de que depende a qualidade do pobre; pois a incapacidade, a impossibilidade ou mesmo a recusa habilitam-



Digitalizado com CamScanner

no ou não a receber a ajuda de outros. Vimos que foi necessário um longo tempo para que a insuficiência de um rendimento agrícola ou de um salário, ou mesmo a privação involuntária de trabalho, fossem reconhecidas como critérios de uma nova e crescente forma de carência, a pobreza laboriosa. O motivo das reticências resultava de presenças inquietantes, mais freqüentes e mais ameaçadoras: as dos parasitas e dos marginais, dos vagabundos, dos refratários ao trabalho e dos falsos mendigos, que agora se confundiam sob o apelativo genérico de miseráveis. Mesmo assim, a linguagem distinguia "pobres verdadeiros" de "mendigos indignos", pobres "pacíficos" de pobres "temíveis".

Mais numerosos, mais incômodos! A apreciação quantitativa de um fato histórico medieval não passa necessariamente pela precisão mágica de um lado numérico. As indicações impressionistas dos cronistas, confrontadas com as coletas numéricas recolhidas aqui e ali, exprimem uma ordem de grandeza que muitas vezes é mais verdadeira que um número bruto. Este teria pouco significado sem conotações qualitativas. A situação de pobreza passou por tantas mutações, conheceu tantas gradações! No estado de desenvolvimento econômico insuficiente anterior ao século XI, com uma precariedade generalizada, os contornos da pobreza eram esboçados pelo grau de dependência em relação a um poderoso; assim, apesar de seu elevado número, os rústicos não representavam um ônus considerável no desenrolar cotidiano da vida social. Apenas as calamidades eram capazes de fazer aparecer como um perigo o aumento excessivo do número de famintos, recrutados, aliás, em todos os níveis. Ao contrário, uma interpretação prudente das indicações quantitativas dos censores e dos diversos arrolamentos do fim da Idade Média pode confirmar os dados qualitativos a respeito da importância das diversas categorias de indigentes. Em relação à alta Idade Média, o número bruto dos "pobres" era, talvez, menos elevado, mas a natureza da pobreza se modificara e sua presença tornara-se incômoda. Entre 30 e 40% de "pobres" numa cidade do século XIV ou do início do século XV eram mais pesados que os 80% existentes no campo no século X. Por quê?

Seria banal evocar a concordância entre a conjuntura da miséria e a da economia. No século XIV ela fora manifesta; no início do século XVI, foi evidente. A distorção das remunerações e dos preços, nas cidades, sobretudo, mas também nos campos, acentuou-se ainda mais após 1520, com sérias dificuldades de subsistência; recentemente algumas regiões permitiram demonstrações convincentes disso. Todos os componentes seculares da pobreza parecem ter convergido nesse momento. Mas o destino do pobre não depende apenas das circunstâncias de sua indigência, sejam elas econômicas, sociais, técnicas ou políticas. O que em termos pedantes se denomina



Digitalizado com CamScanner

estruturas, infra-estruturas e superestruturas, imbrica-se e confunde-se. E como toda condição humana depende da maneira como é sentida e considerada por aqueles que a vivem e pelo meio em que vivem, a do pobre resulta das atitudes mentais dos próprios pobres e da sociedade que os circunda.

O olhar dos pobres sobre seu próprio sofrimento não foi facilmente apreendido: mudos, em geral eles deixaram que testemunhas mais ou menos fiéis exprimissem sua resignação e seu cansaço, ou que fizessem eco a suas queixas, suas cóleras e suas vinganças. Episodicamente, pudemos perceber os primeiros frêmitos de uma certa consciência coletiva associando os participantes de um mesmo infortúnio: foi o que ocorreu nos movimentos de paz do século XI, entre os revoltosos de 1380 e depois com os hussitas; os indícios disso são mais evidentes na guerra dos Camponeses, por volta de 1520. É preciso que lembremos o valor de abstração coletiva da assinatura do "Povre" ao pé do manifesto lionês de 1529: "Sabeis que somos de quatrocentos a quinhentos homens e que nos aliamos"[1], apregoava ele aos habitantes da cidade. Com certeza o deserdado podia marginalizar-se, rebelar-se, recusar e ameaçar a sociedade, tanto quanto aceitar viver à custa dela; na realidade, eterno menor, sua sorte dependia principalmente dos outros e de suas atitudes práticas e mentais. A responsabilidade da miséria não cabe apenas à conjuntura econômica e às estruturas sociais. Toda responsabilidade é questão de consciência.

Desse modo os problemas, múltiplos, estão longe de serem resolvidos. Porque, se não se acabou — muitas vezes por falta de meios — de determinar as circunstâncias materiais da pobreza, suas implicações sociais e morais suscitam uma imensidade de questões. Uma delas, e não a menor, é que a pobreza, sob todas as suas formas, continua sendo um aspecto do problema do mal, e que essa concepção parece ter-se agravado no início do século XVI. De aflição individual ela passou a ser um flagelo social. Ainda considerada como uma conseqüência e uma sanção de um pecado pessoal, ela também é considerada parasitária e, quando mendicante, delituosa. Não esqueçamos que o número de pobres provocava medo e que as querelas passadas a respeito da pobreza religiosa voluntária haviam desacreditado, aos olhos de muitas pessoas, o próprio espírito da pobreza. Sabemos como um Poggio, em seu *De Avaritia*, estigmatizava os Irmãos Mendicantes, "essas larvas de homens que se mantêm na ociosidade graças a nosso trabalho". Mas ele era contemporâneo da Observância. O elogio humanista do sucesso, ao exaltar o espírito de riqueza, chegava ao ponto de contaminar os próprios pobres, acusados, certa ou erroneamente, de ceder à tendência natural da inveja e de cobiçar a abastança dos ricos.



Digitalizado com CamScanner

Então, qual fora a serventia de tantas obras de misericórdia renovadas ao longo de tantos séculos, se a condição dos pobres piorara e seu número aumentara? O olhar de São Francisco sobre os pobres havia sido esquecido por uma geração que, não obstante, admira seu nome, como Francesco Sforza, Francisco de Paula, Francisco I e François Rabelais? O Humanismo, enfim, que pretende ser uma reflexão do homem sobre o homem, não passaria de uma brincadeira das elites intelectuais, visto que se esquece de considerar os homens desvalidos e, em lugar de reerguê-los, condena-os e encerra-os? Os miseráveis, enquanto não se transformam em personagens grotescos, assumiam uma fisionomia odiosa sob a pena dos escritores. Mesmo Erasmo terminava admitindo que "talvez a Natureza tenha criado essa gente para ser miserável". Quanto a Thomas More, na *Utopia*, embora seu conhecimento real do pauperismo lhe permita pensar o problema, ele não o sente[2]. O esforço de racionalidade e de eficácia nas instituições de assistência, sua inserção na administração das cidades e do Estado, tudo isso teria dessagrado a misericórdia? Francis Rapp denunciou, justamente, o "desacordo profundo entre a caridade que dá sem interrogar-se a respeito do uso que será feito de suas liberalidades e a assistência que calcula e que só tem a intenção de socorrer com conhecimento de causa"; além disso, ele notava um outro desacordo, em que "ser pobre" se transforma antes de mais nada numa disposição de espírito e em que "o dar aos pobres" se transforma em instituição.

Uma vez mais, a evolução da linguagem traduz a evolução das noções e trai a dos espíritos. Uma palavra nova entra em uso para concorrer com os termos "caridade" e "misericórdia": *bénéficence*— beneficência — (com seus equivalentes nas diversas línguas), ancestral de *bienfaisance*— benemerência —, introduzida por sua vez no vocabulário no século XVIII, ao mesmo tempo que "filantropia". A razão profana estaria levando a melhor sobre o sentimento religioso, ao mesmo tempo em que, ainda por cima, a preocupação humanista com a dignidade do homem parece excluir a do pobre de seu horizonte? A razão de Estado, de seu lado, inventava a expressão "política dos pobres", cujo significado, mais político, é verdade, que policial, é mais racional que caridoso.

Quer dizer que a caridade medieval finalmente fracassara? Que a Igreja falhara em sua missão, tantas vezes invocada e afirmada, de proteção e reabilitação do pobre? Os protestos que se haviam elevado em seu seio, em nome da pobreza, para que ela não esquecesse seu papel exemplar e para lembrar aos fiéis o dever da misericórdia haviam sido insuficientes? Ou será que as iniciativas não haviam atingido seus alvos? A serenidade beneditina e a mansuetude franciscana ter-se-iam desviado de seu caminho com o desgaste do tempo? Será que os fiéis haviam esquecido o pobre ao "objetivizar"



Digitalizado com CamScanner

para suas próprias salvações a utilidade de suas esmolas? Além disso, será que se permitira que as esperanças dos pobres se diluíssem em ilusões milenaristas, cuja realização, indefinidamente adiada, era pouco molesta para os bem providos? Os protestos (para não dizer as contestações) em favor dos pobres não teriam sido confiados, muito freqüentemente, a vozes heterodoxas e confundidos com ela na reprovação da heresia?

O balanço parece negativo. Sob a pressão da conjuntura econômica, a presença dos pobres impôs-se a ponto de a sociedade não poder ignorá-los nem rejeitá-los. Lá estão eles, num nível inferior, e mesmo os miseráveis mais refratários serão obrigados, através do encerramento, a uma espécie de marginalização por dentro. E no entanto, mais que contestar um fracasso, não seria o caso de falar de uma recaída? A Igreja já tinha condições materiais de enfrentar, sozinha, os problemas que estavam fora de seu alcance. Mas a herança medieval continha outros recursos, morais dessa vez, sem os quais toda e qualquer beneficência seria forçosamente administrativa. No século XIII, Guillaume Peyrault observara como um sinal a inversão da sorte do "mau rico" e do pobre. Em plena Renascença, esse contraste mantinha o seu valor: o pobre, recebido no seio de Abraão, seria imortalizado sob seu nome pessoal, Lázaro, enquanto o Eterno se recusava a dar um nome ao avaro destinado à Geena. Os avatares econômicos e o desregramento das estruturas podem muito bem ter determinado as vicissitudes dos desvalidos. Eles desempenharam o papel de reator, ou de revelador, no sentido técnico da palavra, das atitudes profundas dos homens diante da miséria. Através da espessura dos séculos, as velhas "infra-estruturas" mentais da cristandade medieval ressurgiram a cada fase crítica. A volta ao Evangelho animou a geração dos eremitas dos séculos XI e XII e inspirou aos Irmãos Mendicantes os gestos essenciais de uma reabilitação da pobreza; em seus aspectos cristãos, o Humanismo, vasculhando a Escritura e os Padres da Igreja, reencontrou certas fontes um pouco esmaecidas. Natalie Zemon Davis mostrou e ressurgimento e a influência do pensamento de um Agostinho, de um Jerônimo, de um Gregório de Nazianzo nos escritos e nas iniciativas sociais dos humanistas. Não encontramos em Genebra, unidos sob a mesma encadernação de época, duas obras, extremamente diferentes, embora de mesmo assunto, impressas em Lyon por Sébastien Grypheus em 1539: de um lado, uma tradução do tratado de Gregório de Nazianzo a respeito do amor aos pobres, sob o título *La cure et le nourrissement des pauvres*, de outro uma cópia de *La Police de l'Aumône* ? Eram duas inspirações, mas um só e único objetivo. Gostaríamos de poder dizer que o temor dos pobres era um início de sabedoria. É mais seguro que a noção do pobre, imagem do Cristo sofredor, permanecia vívida. Provavelmente, o protestantismo iria



Digitalizado com CamScanner

renunciar ao valor meritório e reversível das obras de misericórdia e do sofrimento co-redentor do pobre, conservado pela tradição católica. Mas um e outro, germinados na mesma terra, fazem da caridade a condição suprema do soerguimento dos pobres na sociedade. Não foi em vão que Juan Luis Vivès intitulou, em 1526, *De sublevatione pauperum* um programa ao qual se aparenta um sermão famoso de Jean de Vauzelles em Lyon em 1532. Pouco importa a nosso estudo que a crítica da esmola individual aos indigentes e o elogio da institucionalização da assistência tenham valido àquelas afirmações a acusação de heresia. Uma espécie de emulação "profética" iria inspirar aos católicos e aos primeiros reformados de Lyon iniciativas exemplares: em Lyon, onde a rua na qual morava Valdès ainda atraía os peregrinos, Escritório dos pobres, Esmola geral, Hospital geral, Suprema Caridade, são nomes que, a partir de 1520, designam as novas formas de assistência aos pobres. Na realidade eles se inscrevem na linha direta da Idade Média. Seria necessário mais para atestar a filiação da "beneficência" do século XVI à misericórdia da Cristandade medieval? Os pobres são mais numerosos, mais diversificados, mais presentes. A misericórdia pode trocar de nome e de rosto; sua natureza continua sendo a Caridade, perene como a Pobreza.

## NOTAS

[1] Arq. Munic. de Lyon, BB47, pub. por Gutton, Cf. Bibliografia, P.315
[2] Cf. R. Aulotte, na Bibliografia, P.319



Digitalizado com CamScanner

# NOTA SOBRE AS FONTES E A BIBLIOGRAFIA

I. Não se encontram fundos documentais específicos dos pobres em país algum; esses, embora incontáveis, não deixaram *arquivos*. A tarefa dos historiadores não é simples: eles são obrigados a procurar informações em toda parte. Só é possível indicar de forma sumária os tipos mais fecundos de fontes.

1º) *As fontes que dizem respeito à assistência* : arquivos hospitalares, geralmente conservados pelos próprios hospitais; fundos das esmolarias abaciais (na França, série H dos Arquivos departamentais); arquivos de capítulos (série G); estatutos e contas de confrarias e de Mesas dos pobres; testamentos e doações conservados nos cartulários e entre as minutas notariais (série E).

2º)*Fontes administrativas e judiciárias*: Bulas pontifícias, decretos reais; deliberações e contabilidade das autoridades urbanas; recenseamentos, livros de estimativas e cadastros. Atos das chancelarias, sobretudo cartas de indulto. Sentenças do Parlamento (principalmente Paris) e de todas as instâncias penais e criminais (bailios, senescais, châtelet).

3º) *Fontes de caráter religiosos* : às indicações do § 1, acrescentar os sermões, manuais de confessores, tratados de educação, obras espirituais, teológicas e canônicas, biografias, vidas de santos; coletâneas de *exempla*, florilégios.

4º) *Crônicas, fontes literárias e iconográficas* : impossível precisá-las, todas as categorias podem ser examinadas.



Digitalizado com CamScanner

II. Em compensação, o estudo da pobreza beneficia-se cada vez mais do trabalho de pesquisa dos numerosos *centros* de história social existentes em diversos países. Alguns centros ou sociedades são especializados na história da assistência e da pobreza, especialmente na França e na Bélgica, com duas sociedades gêmeas para a história dos Hospitais, assim como na Itália. Há alguns anos, os colóquios e congressos dedicados à história dos pobres e da assistência multiplicaram-se na França, Itália, Espanha e Portugal, Estados Unidos e Canadá. Alguns deram lugar à publicação de coletâneas, por vezes importantes, de seus trabalhos.

Por essas várias razões, só é possível dar orientações bibliográficas sumárias para o conjunto de um assunto tão vasto, e para cada um dos capítulos da obra.

Digitalizado com CamScanner

# Lista das Principais Abreviações

*A.H.R.*, American Historical Review
*Ann. E.S.C.*, Annales. Economies, Sociétés, Civilisations
*A.S.B.H.H.*, Analles de la Société Belge d'Histoire des Hôpitaux
*Atti Sett. La Mendola*, Atti delle Settimane Internazionali di Studio de La Mendola
*Atti Sett. Prato*, Atti delle Settimane del Istituto di Storia Economica Francesco Datini (Prato)
*Atti Sett. Spoleto*, Atti delle Settimane di Studio del Centro Italiano di Studio sull'Alto Medioevo di Spoleto
*B.C.R.H.*, Bulletin de la Comission Royale d'Histoire de Belgique
*B.E.C.*, Bibliothèque de l'Ecole des Chartres
*B.Phil. Hist.* , Bulletin de Philologie et d'Histoire
*B.S.F.H.H.*, Bulletin de la Société Française d'Histoire des Hôpitaux
*Cah. Fanjeaux*, Cahiers de Fanjeaux
*Cah. Sorb.*, Cahiers de Recherches sur l'Histoire de la Pauvreté
*C.C.S.L.*, Corpus Christianorum Series Latina
*C.E.S.O.*, 1º Congresso Europeo de Storia Ospitaleria
*C.I.S.O.*, 1º Congresso Italiano di Storia Ospitaleria
*Conv. Pov. Todi*, Povertà e Richezza nella Spiritualità dei secoli XI e XII (8º Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, Todi 1967 (1969)
*C.R. Acad. I.B.L.*, Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belle-Lettres
*Ec. H.R.*, The Economic History Review
*Et. Pauvr.*, Etudes sur l'Histoire de la Pauvreté
*M.A.*, Le Moyen Age
*M.A.H.E.F.R.*, Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole Française de Rome
*Mém... S.A.N.*, Mémories de la Société das Antiquaires de Normandie
*P.L.*, Patrologie Latine (Migne)
*Pobreza... Ibérica*, A Pobreza e Assistência aos Pobres na Península Ibérica durante a Idade Média
*Pov. M.A.*, Poverty in the Middle Ages, ed. D. Flood, Paderborn, 1975
*R.A.M.*, Revue d'Ascétique et de Mystique
*R.B.S.*, Rerum Britannicarum Scriptores
*R.H.*, Revue Historique
*R.H.D.F.E.*, Revue d'Histoire du Droit Français et Etranger
*R.H.E.F.*, Revue d'Histoire de l'Eglise de France
*R.H.M.C.*, Revue d'Histoire moderne et contemporaine
*R.H.S.*, Revue d'Histoire de la Spiritualité (em seqüência à *R.A.M.*)
*R.I.S.*, Rerum Italicarum Scriptores
*R.N.*, Revue du Nord
*Spec.*, Speculum



Digitalizado com CamScanner

# OBRAS GENÉRICAS RELATIVAS AO VOLUME COMO UM TODO

*Actes du 97e Congrès National des Sociétés Savantes* (Nantes, 1972), no prelo.

*Atti del primo congresso europeu di Storia Ospitaleria (CESO)*, Reggio Emilia, 1960 (ed. 1962), 1.450 pp.

*Atti del primo congresso italiano di Storia Ospitaleria (CISO)*, Reggio Emilia, 1965 (ed. 1957), 838 pp.

BONENFANT (P.): A abundância da obra desse autor obriga a que se cite apenas: "Hôpitaux et bienfaisance publique dans les Anciens Pays-Bas", em *A.S.B.H.H.*, III, 1965, pp. 1-194. Uma bibliografia completa de P. Bonenfant pode ser encontrada em *Hommage au Prof. P. Bonenfant* (Bruxelas, 1965), com diversos trabalhos de seus amigos e discípulos acerca do tema da assistência.

BRIOD (A.): *L'Assistance des pauvres au Moyen Age dans le pays de Vaud*, Lausanne, 1926, reed. 1976.

*Cahiers de Recherches sur l'histoire de la Pauvreté*, 10 cadernos mimeografados, Paris-Sorbonne, 1962-1977.

CANDILLE (M.): "Pour un précis d'histoire des institutions charitables", *B.S.F.H.H.*, 30, 1974.

CAPITANI (O.): ed. de *La concezione della povertà nel Medioevo*, Bolonha, 1974 (coletânea de artigos de diversos autores).

COHN (Norman): *Les fanatiques de l'Apocalypse. Pseudo-Messies, prophètes et illuminés du Moyen Age*, trad. do inglês por S. Clément, Paris, 1962.

CURSCHMANN (F.): "Hungersnöte in Mittelalter", *Leipziger Studien*, VI, 1900, pp. 1-218.



Digitalizado com CamScanner

*Etudes sur l'histoire de la Pauvreté* (coletânea editada sob a direção de Michel MOLLAT), 2 vols. , Paris, 1974. 960 pp.
GOGLIN (J.-L): *Les Misérables dans l'Occident médiéval,* Paris, 1976.
IMBERT (J.): *Les hôpitaux en droit canonique,* Paris, 1947.
LALLEMANT (L.): *Histoire de la Charité,* t. III, Paris, 1906.
*La Pauvreté. Des sociétés de pénurie à la société d'abondance.* Caderno nº 49 da coleção do Centro Católico dos Intelectuais Franceses, Paris, 1964.
LEISTIKOV (D.): *Hospitalbauten in Europa aus Zehn Jahrhunderten,* Ingelheim-am-Rhein (R.F.A.), 1967.
RAU (V.) e SAEZ (F.), ed. de *A Pobreza e a Assistência aos Pobres na Península Ibérica durante a Idade Média* (Actas das 1as Jornadas Luso-espanholas de História Medieval, Lisboa, 1972), 2 vols., 945 pp., Lisboa, 1973.
*Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* número especial sobre a Pobreza, LII, 1966.
VAUCHEZ (A.): *La spiritualité du Moyen Age occidental,* Paris, 1975.
WOLFF (Ph.) e MAURO (F.): *L'âge de l'artisanat (Ve-XVIIIe siécles),* t. II de *Histoire générale du Travail,* sob a direção de L.H. Parias, Paris, 1960.



Digitalizado com CamScanner

# ORIENTAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

## *INTRODUÇÃO*

Sobre a terminologia da pobreza, cf. *Et. Pauvr.* 14-15, 35-45, 275-295, 841-842; J. LECLERCQ, "Pour l'histoire du vocabulaire latin de la pauvreté", *Mél... Dib, Melto,* 1967 (Kaslik, Líbano), 293-308; J.-L. ROCH, *Esquisse d'un vocabulaire français de la pauvreté à la fin du Moyen Age 1330-1480,* Tese de Mestrado, (datilografada), Paris, 1970, res. em *Cah. Sorb.*, 8, pp. 91-98.

## *PRIMEIRA PARTE*

### CAPÍTULO I

AUBINEAU (M.): "Zoticos de Constantinople, nourricier des pauvres et serviteur des lépreux", *Analecta Bollandiana,* 93, 1975, pp. 67-108.

PATLAGEAN (E.): *Recherches sur les Pauvres et la Pauvreté dans l'Empire Romain d'Orient (IV^e-VII^e siécles),* 2 vols. (offset), Lille, 1974; impresso sob o título *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, IV^e-VII^e siécles,* Paris-Haia, 1977; do mesmo autor: "La pauvreté à Byzance au temps de Justinien: les origines d'un modèle politique", *Et. Pauvr.*, pp. 59-82.

DAGRON (G.): *Naissance d'une capitale. Constantinople de 300 à 451,* Paris, 1974.

SANSELME (E.): e OECONOMOS (L.): "Les œuvres d'assistance et les hôpitaux au siécle des Commènes", *Actes 1^er Congrès de l'Art de Guérir,* Antuérpia, 1921.



Digitalizado com CamScanner

RONDEAU (M.J.): "La pauvreté chez les Pères de l'Eglise au IVe siécle", *Cah. Sorb. 3.*
GUY (J.-Cl.): *Jean Cassien. Vie et doctrine spirituelle,* Paris, 1961.
DEVISSE (J.): "L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens. De la pauvreté aux Ve et IXe siécles", *R.H.E.F.*, 1970, PP. 285-295.
VISMARA CHIAPPA (P.): *Il tema della Povertà nella Predicazione di Sant'Agostino,* Milão, 1975.

**CAPITULO II**

DUBY (G.): *Guerriers et paysans (VIIe-XIIe siécle). Premier essor de l'économie européenne,* Paris, 1973.
LEJEAN-HENNEBIQUE (R.): "Pauperes" et "paupertas" aux IXe et Xe siècles", *R.N.*, 50, 1968, pp. 169-187.
BIRABEN (J.N.): *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens,* Paris, 1975-1976, 2 vols.
SALIN (E.): *La civilisation mérovingienne,* Paris, 1952, II, 228 pp.
ROUCHE (M.): "La faim à l'époque carolingienne", *R.H.*, 508, 1973, pp. 295-320.
RICHÉ (P.): *La vie quotidienne dans l'Empire carolingien,* Paris, 1973, pp. 293-303.
GRAUS (F.): "Pauvres des villes et pauvres des campagnes", *Ann. E.S.C.*, 16, 1961, pp. 1053-1065; do mesmo: "La pauvreté dans l'hagiographie mérovingienne", *Cah. Sorb.* 3, 1964-1965.
DEFERMONT (J.-C.): *Pauvres et pauvreté d'après les sources insulaires du VIIe au IXe siècle,* Tese D.E.S., (datilografada), Lille, 1967 e *Cah. Sorb.*, 5, 1966-1967.
ABEL (A.M.): "La pauvreté dans la pensée et la pastorale de Saint Césaire d'Arles", *Et. Pauvr.*, pp. 111-124.
CÉSAIRE D'ARLES: *Sermons,* ed. G. Morin, *C.C.S.L.*, CIII, Maredsous, 1953.
FRANÇOIS (O.): *La conception de la pauvreté chez Saint Siran,* tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1967.
LE GOFF (J.): "Les paysans et le monde rural dans la littérature du haut Moyen Age (Ve-VIe siécle)", *Atti 13a Sett... Spoleto,* 1965 (1966), pp. 723-770.
BOSL (K.): "Potens", und "Pauper". Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum "Pauperism" des Hochmittelalters", *Festchrift für O. Brünner,* Göttingen, 1963, pp. 60-87.
DEVISSE (J.): *Hincmar, archevêque de Reims (845-882),* 3 vols. Lille-Genebra, 1976; do mesmo: "Pauperes" et "Paupertas" dans le monde carolingien: ce qu'en dit Hincmar de Reims", *R.N.*, XLVIII, 1966, pp. 273-289.



Digitalizado com CamScanner

MAGNOU-NORTIER (E.): *La société laïque et l'Eglise dans la province ecclésiastique de Narbonne (zone cispyréenne) de la fin du VIII^e siécle à la fin du XI^e*, Toulouse, 1974.
BONASSIE (P.): *Croissance et mutation d'une société. La Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siécle*, Toulouse, 1975.
TOUBERT (P.): *Les structures du Latium médiéval*, 2 vols., Roma-Paris, 1973, I, pp. 336 e 654-655.

**CAPÍTULO III**

NAJAT EL KHATIB: *L'organisation des hôpitaux dans l'Islam médiéval en Irak, en Syrie et en Egypte*, tese (datilografada), Paris-Sorbone, 1976.
BECK (H.G.S.): *The Pastoral Care of Soulds in South-East France During the Sixth Century*, Roma, 1950.
ROUCHE (M.): "La matricule des pauvres. Evolution d'une institution de charité du Bas-Empire jusqu'à la fin du haut Moyen Age", *Et. Pauvr.*, pp. 83-110.
DHUODA: *Manuel pour mon fils*, ed. P. Riché, Paris (Sources chrétiennes nº 225), 1975.
POULIN (J.-C.): *L'Idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne, d'après les sources hagiographiques* (750-950), Québec, 1975.
DEVAILLY (G.): "La pastorale en Gaule au IX^e siécle", *R.H.E.F.*, LIX, 1973, PP. 23-54.
DELARUELLE (E.): "Jonas d'Orléans et le moralisme carolingien", *Bull. Litt. Eccl. Inst. Cath. Toulouse*, 1954, pp. 129-143 e 221-228.
GRAUS (F.): "Littérature et mentalité médiévales: le roi et le peuple", *Historica* (Praga) XVI, 1969, 79 pp., 22 pr.
VOGUÉ (A. de): "Honorer tous les hommes. Le sens de l'hospitalité bénédictine", *R.A.M.*, XL, 1964, pp. 129-138.
PACAUT (M.): "La Notion de Pauvreté dans la règle de Saint Benoît", *Economies et Sociétés au Moyen Age. Mélanges offerts à E. Perroy*, Paris, 1973, pp. 626-633.
GRÉGOIRE (R.): "La place de la pauvreté dans la conception et la pratique de la vie monastique médiévale latine", *Atti 4a Sett... La Mendola*, 1968 (1971), pp. 173-192.
MOLLAT (M.): "Les moines et les pauvres", *Atti 4a Sett... La Mendola*, pp. 193-215.
LESNE (E.): *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, VI, Lille, 1943.
FOSSIER (R.): "Aspects sociaux des institutions des paix", *Cah. Sorb.*, 9, pp. 91-99; do mesmo: "Les mouvements populaires en Occident au XI^e siécle", *C.R. Acad. I.B.L.*, 1971, pp. 257-269.
VIOLANTE (C.): "I laici nel movimento patarino", *Atti 3a Sett... La Mendola*, 1965 (1968), pp. 597-704; do mesmo: "Pauperes et



Digitalizado com CamScanner

Povertá nella societá carolingia", *Cultus et Cognitio,* Varsóvia, 1976, pp. 621-630.
PATLAGEAN (E.): "Un prédicateur errant du X^e siécle, à Byzance: Nikon 'Repentez-vous'", *Cah. Sorb.* 9, pp. 25-28.
MANSELLI (R.): *Studi sulle Eresie del secolo XII,* 2ª ed., Roma, 1975.

## *SEGUNDA PARTE*

OBRAS GENÉRICAS RELATIVAS À SEGUNDA PARTE

*Atti delle Settimane internazionale di studio de La Mendola:* 1959, *La vita comune del clero nei sec. XI e XII, Milão,* 1962. -1982, *L'eremitismo nei sec. XI e XII,* Milão, 1965. 1965, *I Laici nella "societas christiana" dei sec. XI e XII,* Milão, 1968. 1968, *Il Monacheismo e la Riforma ecclesiastica* (1049-1142), Milão, 1971.
VAUCHEZ (A.): *La spiritualité du Moyen Age occidental,* Paris, 1975.
MANSELLI (R.): *La religion populaire au Moyen Age* (Conf. Albert le Grand, Montreal-Paris, 1973).
DELARUELLE (E.): *La piété populaire au Moyen Age,* Turim, 1975.

### CAPÍTULO IV

DUBY (G.): "Les pauvres des campagnes", *R.H.E.F.,* 149, 1966, pp. 25-32.
CURSCHMANN (F.): "Hungersnöte in Mittelalter", *Leipziger Studien,* VI, 1900, pp. 1-218.
WERVEKE (H. VAN): "De Middeleeuwse Hongersnood", *Medelingen van de Koninklijke Vlaamse Academia... van België,* XXIX, 1967, PP. 3-22 (res. em francês).
BIENVENU (J.-M.): "Pauvreté, misères et charité en Anjou aux XI^e et XII^e siécles", *M.A.,* 72, 1966, pp. 389-424; 73, 1967, pp. 5-34, 189-216; do mesmo: "Fondations charitables laïques au XII^e siécle: l'exemple de l'Anjou", *Et. Pauvr.,* pp. 563-569.
RAU (V.): "Conclusions", *"Pobreza... Ibérica,* pp. 925-943.
COUVREUR (G.): *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la "Concordia" de Gratien (1140) jusqu'à Guillaume d'Auxerre* (1231), Roma-Paris, 1961.
MOLLAT (M.): "Pauvres et pauvreté à la fin du XII^e siécle", *R.A.M.,* XLI, 1965, pp. 304-323.
PATZELT (E.): "Pauvreté et maladies", *Conv. Pov... Todi,* pp. 163-187.
TOULON (F.): *Les maladies dans les récits de miracles... du centre de la France (X^e-XII^e siécle)* Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1971.



Digitalizado com CamScanner

SIGAL (A.): "Pauvreté et charité d'après quelques textes hagiographiques", *Et. Pauvr.*, pp. 141-162.
GOUBERT (D.): *Recherche sur le culte de Saint Martin...*, Tese D.E.S., (datilografada), Paris, 1966, res. *Cah. Sorb. 4.*
THÉREL (M.-Th.): "Caritas" et "Paupertas" dans l'iconographie médiévale..." *Et Pauvr.*, pp. 295-318.
LABANDE-MAILFERT (Y.): "Pauvreté et Paix dans l'iconographie romane", *ibid.*, pp. 319-346.
CRUZ COELHO (M.H. DE): "A Ação dos Particulares para com a Pobreza...", *Pobreza... Ibérica*, pp. 231-257.
DELISLE (L.): *Et. condition agricole...*, Evreux, 1851, p. 197.
BLIGNY (B.): "Monachisme et pauvreté au XII[e] siécle", *La Povertà del sec. XII e Francesco d'Assisti. Atti 2º Conv. Intern. Assisti,* 1974 (1975), pp. 99-147 (cf. pp. 131-133).
BOYER (R.): *La Chartreuse de Montrieux XII[e]-XIII[e] siécles,* tese datilografada, Aix-en-Provence, 1973, 3 vols., p. 288 ss., p. 371.
VIOLANTE (C.): "Riflessioni sulla Povertà nel secolo XIº, *Studi... R. Morghen,* II, Roma, 1974, pp. 1061-1081.

## CAPÍTULO V

SIGAL (P.A.): "Pauvreté et charité aux XI[e] et XII[e] siécles", em *Et. Pauvr.*, pp. 141-162; do mesmo: *Les marcheurs de Dieu,* Paris, 1974.
BATANY (J.): "Les pauvres et la pauvreté dans les revues des "Estats du Monde", *Et. Pauvr.*, pp. 469-486.
WINTREBERT (M.-C.): *L'Aumône du chevalier dans la littérature du XII[e] siècle,* Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1965, res. em *Cah. Sorb.* 3.
ZERBI (P.): "Pasquale II e l'ideale della povertà della Chiesa", *Annuario Univ. Cattolica,* Milão, 1964-1965, pp. 205-229.
BLIGNY (B.): "Les premiers Chartreux et la pauvreté", *M.A.*, LVII, 1951, pp. 27-60.
DELARUELLE (E.): "Erémitisme et pauvreté dans la région de Toulouse au XII[e] siècle", *Cah. Sorb.*, 6, pp. 40-44.
PELLISTRANDI (Chr.): "La pauvreté dans la Règle de Grandmont", *Et. Pauvr.*, pp. 229-247.
BARRIÈRE (B.): *L'Abbaye cistercienne d'Obazine en Bas-Limousin. Les origines. Le patrimoine* (no prelo).
PAUPERT (Z.): *Rech. sur la mendicité religieuse avant saint François d'Assise,* Tese D.E.S., 1965 (datilografada), Paris, 1965, res. *Cah. Sorb.* 3.
GAUTIER-DALCHÉ (J.): *Recherches sur l'histoire urbaine en León et en Castille au Moyen Age,* 3 vols., tese datilografada, Paris IV, 1971, p. 380.



Digitalizado com CamScanner

MOLLAT (M.): *art. citado* p. 372 *R.A.M.*; do mesmo: "Le problème de la pauvreté au XII[e] siècle", *Cah. Fanjeaux*, 2, pp. 23-47.

Sobre a ligação entre Pobreza e Cruzada, cf. ALPHANDÉRY e DUPRONT (A.): *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris, 1959; LE GOFF (J.): "Riches et pauvres à la quatrième croisade", *Cah. Sorb.*, 4; MICCOLI (G.): "Dal Pellegrinaggio alla conquista: Povertà e Ricchezza nella prima Crociate", *Conv. Pov... Todi*, pp. 43-80.

**CAPÍTULO VI**

CARON (P.G.): "L'evoluzione della *quarta pauperum* alla pia fundatio..." *CISO*, 1960, pp. 287-299.

WERNER (E.): "Ricchezza e povertà nelle idee degli eretici della Chiesa orientale e occidentale XI-XII sec.", *Conv. Pov. Todi*, pp. 81-126; do mesmo: *Pauperes Christi. Studien zu sozialreligiösen Bewegungenen im Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig, 1956.

PLESSIER (M.): *La pauvreté à Cluny d'après le Recueil des Chartes*, tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1966, res. *Cah. Sorb.*, 4.

ROBERTS (S.): *Charity and Hospitality in the Rouergue, 1100-1350*, tese (datilografada), Harvard Univ., 1975.

COSTE MESSELIÈRE (R. DE LA): "L'importance réelle des routes dites de Saint-Jacques dans les pays du sud de la France et de l'Espagne du Nord", *B. Phil. Hist.*, 1969 (1972), I, pp. 451-470.

FONSECA (C.D.): "Canoniche e Ospedali", *CISO*, 1960, pp. 482-500.

REVEL (M.): Recherche sur l'hôpital du S. Spirito à Rome, Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1967, res. *Cah. Sorb.* 8.

MACCHI (C.): *La pauvreté en Lorraine (XI[e]-XII[e] siècle) d'après les cartulaires monastiques*, Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1970, res. *Cah. Sorb.* 8, pp. 8-15.

CAILLE (J.): *Hôpitaux et charité publique à Norbonne au Moyen Age (fin XI[e]-fin XV[e] siècle)*, Privat, Toulouse (no prelo).

BOYER (M.N.): "The Bridgebuilding Brotherhood", *Spec.*, 39, 1964, pp. 635-650.

MATTOSO (J.): "O Ideal de Pobreza e as Ordines monásticas em Portugal durante os séculos XII e XIII", *Pobreza... Ibérica*, pp. 638-670.

GIEYSZTOR (A.): "La légende de saint Alexis en Occident", *Et, Pauvr.*, pp. 125-140.

BATANY (J.): *art. citado*, p. 373.

LITTLE (L.K.): "Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom", *A.H.R.*, 76, 1971, pp. 16-49; do mesmo: "Evangelical Poverty, the New Money Economy and Violence", *Pov. M.A.*, pp. 11-26.



Digitalizado com CamScanner

CHENU (D.): "Civilisation urbaine et théologie. L'Ecole de Saint-Victor au XII[e] siécle", *Ann. E.S.C.*, 1974, pp. 1235-1263.
METZ (B.): "La pauvreté dans le *Liber de diversis ordinibus*", *Et. Pauvr.*, pp. 247-255.
CONGAR (Y.): "Les laïes et l'ecclésiologie des *ordines* chez les théologiens des XI[e]-XII[e] siècles", *Atti 3a Sett. La Mendola*, 1965 (1968), pp. 83-117.
BIENVENU (J.-M.): "Préhistoire du Franciscanisme. Aspects pré-franciscains de l'érémitisme et de la prédication itinérante dans la France de l'Ouest", *Pov. M.A.*, pp. 27-36.
LAZZARINO DEL GROSSO (A.): *Armut und Reichtum im Denken Gerhohs von Reichersberg*, Munique, 1973, retomado em *Società e Potere nella Germania del XII secolo. Gerhoch von Reichersberg*, Florença, 1974.
GRANATA (A.): "La Dotrinna dell'Elemosina nel Sermone "Pro Sanctimonialibus" de Paraclito di Abelardo", *Aevum*, XLVII, 1973, pp. 32-59; do mesmo: "Un problema ancora aperto: Pietro di Blois come difensore dei 'Pauperes'", *Contrib. Instit. Stor. Medioev.*, II, Milão, 1972 (*Raccolta... S. Mochi Onory*), pp. 429-437.
CARDWELL-HIGONNET (E.): "Spiritual Ideas in the Letters of Peter of Blois", *Speculum*, L, 1975, pp. 218-244.
LOTTIN (O.): "La nature du devoir d'aumône chez les prédécesseurs de saint Thomas d'Aquin", *Ephemeridas theologicae Lovanienses*, 15, 1938, pp. 613-624.
SEVERINO (G.): "Appunti su 'Povertà' e Ricchezza nella Spiritualità dei sec. XI e XII", *Boll. Ist. Stor. per il Medio Evo*, 79, 1968, pp. 149-165.
LONGÈRE (J.): *Œuvres oratoires des Maîtres parisiens au XII[e] siècle*, 2. vols., Paris, 1975.

## *TERCEIRA PARTE*

## OBRAS GENÉRICAS

MOLLAT (M.) e WOLFF (Ph.): *Ongles bleus, Jacques et Ciompi*, Paris, 1970, traduções para outros idiomas:
*The Popular Revolutions of the Late Middle Ages*, Londres, 1973.
*Uñas azules, Jacques e Ciompi*, Madri, 1976.
*Cahiers de Fanjeaux*, nºs 1-12, Toulouse, 1966-1976-1977 e nº 13: Assistance et Charité, Toulouse, 1978.
FLOOD (D.): ed. de *Poverty in the Middle Ages* (Colóquio Münchengladbach, 1973) *Franziskanische Forschungen*, Paderborn, 1975.



Digitalizado com CamScanner

FOURQUIN (G.): *Les soulèvements populaires au Moyen Age,* Paris, 1972.
*La povertà del secolo XII e Francesco d'Assisti, Atti del IIº Convegno Internazionale* (1974), Assis, 1975.

**CAPÍTULO VII**

*2000 ans de Christianisme* (obra coletiva) t. III, XII^e-XIII^e siècle, Paris (Soc. hist. chrét.), 1975.
DIJCK (W. Van): "Rapports de saint François d'Assise avec le mouvement spirituel du XII^e siècle", *Etudes franciscaines,* XII, 1962, pp. 129-142.
VAUCHEZ (A.): "Sainteté laïque au XIII^e siècle: la vie du Bienheureux Facio de Crémone (vers 1196-1272)", *MAHEFR,* 84, 1972, pp. 11-53; do mesmo: "Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233. L'action politique des Ordres Mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix", *MAHEFR,* 78, 1966, pp. 503-549.
VICAIRE (M.-H.): "Les origines dominicaines de la mendicité religieuse et la condition d'humilité mendiante selon saint Dominique", *La vie dominicaine* , XXXIV, 1975, pp. 195-206 e 259-279; do mesmo: "Recherches sur le premier siècle des Ordres Mendiants", *Rev. des Sciences philos. et théol.,* 57, 1973, pp. 675-691; do mesmo: *Dominique et ses Prêcheurs,* Freiburg, 1977.
LITTLE (L.K.): "Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities", *Past and Present,* 63, 1974, pp. 4-32.
LE GOFF (J.): "Apostolat mendiant et fait urbain", *Ann. E.S.C.,* 23, 1968, pp. 335-352; do mesmo: "Ordres Mendiants et urbanisation", *ibid.,* 25, 1976, pp. 939-940.
FONTETTE (M. de): "Villes médiévales et ordres mendiants", *RHDFE,* 1970, pp. 390-407.
MOLLAT (M.): "Hospitalité et assistance au début du XIII^e siècle", *Pov. M.A.,* pp. 37-51.
LITTLE (L.K.): "Saint Louis' Involvment with the Friars", *Church History,* XXXIII, 1964, pp. 1-24.
DELISLE (L.): *Enquêtes administratives du règne de saint Louis, 1248-1270,* Rec. Hist. France, XXIV, Paris, 1904.
LE GOFF (J.): "Pauvreté et pauvres dans les manuels de confesseurs du XIII^e siècle", *Cah. Sorb.* 1.
GUTOWSKI (C.): *Le traité "De Avaritia" extrait de la "Summa de Viciis" de Guillaume Péraut. Edition critique et commentaire,* 4 vols. datilograf.,res. *Pos. th. Ec. Chartes,* 1975, pp. 103-112.
MICHAUD-QUENTIN (P.): "Les sermons 'Ad pauperes' au XIII^e siècle". *Cah. Sorb.* 5.



Digitalizado com CamScanner

HISARD (B.): *La pauvreté dans la prédication populaire franciscaine aux XIV^e-XV^e siècles.* Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1963, res. *Cah. Sorb.*1.
VOLNEY (J.): "La pauvreté et les pauvres dans les sermons de Peregrinus d'Opole", *Cah. Sorb.* 2.
ZINK (M.): *La prédication en langue romane avant 1300,* Paris, 1976.
GRAND (Ph.): "Gérard d'Abbeville et la pauvreté volontaire", *Et. Pauvr.*, pp. 389-410.
DUVAL-ARNOULD (L.): "Une apologie de la pauvreté volontaire par un universitaire séculier (1256)", *Et. Pauvr.*, 411-446.
FLOOD (D.): "Armut und Erneuerung im Franziskanenorden. Zur Geschichte der Gentile von Spoleto", *Pov. M.A.*, 79-83; do mesmo: "Petrus Johannis Olivi", *Wissenschaft und Weisheit Zeitschrift,* 34, 1971, pp. 130-141.
CHATILLON (J.): "Nudum Christum Nudus sequere", *S. Bonaventura (1274-1974),* t. IV, Grottaferrata, pp. 719-772.
BOUVIER (L.): *Le précepte de l'aumône chez Saint Thomas d'Aquin,* Montreal, 1935.
IBANÈS (J.): *La doctrine de l'Eglise et les réalités économiques du XIII^e* siècle, Paris, 1967.
ROOVER (R. de): *La pensée économique des Scolastiques* , Montreal-Paris, 1971,
STRA (Cl.): *Les "exempla" source pour l'histoire de la pauvreté,* Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1973, res. *Cah, Sorb.* 9.
AVRIL (J.): "Clercs et laïcs devant la richesse d'après les statuts synodaux d'Angers de la fin du Moyen Age", *Et. Pauvr.*, p. 563. Assinalemos, sem ter podido travar conhecimento com ela, uma tese datilografada defendida em 1969 na Universidade de Princeton: FREED (J.B.): *The Mendicant Orders in Germany (1219-1273),* em que o autor estuda a ação caritativa dos Mendicantes.

## CAPÍTULO VIII

A respeito das esmolarias monásticas, *cf.* PLESSIER, *tese citada* p. 374, quanto a Cluny; DUBARD (L.): *Rech. sur les offices monastiques de... Corbie,* Paris, 1951; FOURQUIN (G.): "L'Aumônerie de Saint-Denis", *Cah. Sorb.*4; HAENENS (A. d'): *L'Aumônerie de Saint-Ouen de Rouen,* Tese D.E.S., Paris, 1966; RIVET (J.-C.): *L'Aumônerie du Mont-Saint-Michel,* Tese D.E.S., Paris, 1965; quanto a Florença, LA RONCIÈRE (Ch. de ): *Et Pauvr.*, p. 699.

LEGRAS (A.-M.): *L'Enquête pontificale de 1373 sur l'Ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem* (Edição e comentário dos documentos relativos ao Grande Priorado da França), 4 vols., tese datilografada, Paris-Sorbome, 1976.



Digitalizado com CamScanner

BAUCELLS I REIG (J.): "La Pia Almoina de la Seo de Barcelona", *Pobreza... Ibérica,* pp. 73-136.
TEXLER (R.C.): "Charity and the Defense of Urban Elites in the Italian Communes", *The Rich, the Well Born and the Powerfull,* ed. F. Jaher, Urbana, 1974, pp. 63-107.
ARNAUD (M.): *Les comptes de l'aumônerie pontificale de la Pignotte d'Avignon au XIV^e siècle,* Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1963.
CAROLUS-BARRÉ (L.): "Benoît XII et la mission charitable de Bertrand Carit dans les pays dévastés du Nord de la France, 1340", *MAHEFR,* 1950, pp. 165-232.
CANDILLE (M.): "Les status de la maison-Dieu de Vernon", *BSFHH,* 24, 1970, 11-33.
MOREAU (L.): *Recherches sur l'origine et la formation du diocèse royal en France,* tese de Direito Canônico (offset), Estrasburgo, 1975.
CONGAR (Y.): "L'Eglise et l'Etat sous le règne de Saint Louis", *Septième Centenaire de la mort de Saint Louis* (Actes Colloques 1970), Paris, 1976, pp. 257-271.
MIQUEAU (R.-M.): *Aumônes et fondations charitables d'Alphonse de Poitiers,* Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1971.
VAUCHEZ (A.): "Charité et pauvreté chez sainte Elisabeth de Thuringe, d'après les actes des procès de canonisation", *Et. Pauvr.,* pp. 163-173.
GUAL (M.): "La asistencia a los pobres en la corte de Pedro IV el Ceremonioso", *Pobreza... Ibérica,* pp. 445-481.
COURTENAY (W.J.): "Token Coinage and the Administration of Poor Relief during the Late Middle Ages", *Journal of Interdisciplinary History,* III, 1972-1973, pp. 275-295.
SIVÉRY (G.): *Structures agraires et vie rurale dans le Hainaut à la fin du Moyen Age,* 2 vols. (offset), Lille, 1973 e ed. impr., t. 1, Lille, 1977.
BONENFANT (P.): *obra citada* p. 367.
HEUPGEN (P.): "La Commune-Aumône de Mons (XIII^e - XVII^e siècle)", *BCRH,* XC, pp. 319-372.
LACROIX (M. -Th.): *L'Hôpital Saint-Nicolas du Bruille à Tournai (1230-1611),* tese de Hist. Univ. Louvain (datilografada), 1975.
BURNS (R.I.): "Los hospitales del reino de Valencia en el siglo XIII", *Anuario de Estudios Medievales,* 2, 1965, pp. 144-154.
GUIRAL (J.): *L'Assistance aux pauvres à Valence (Esp) du XIII^e au XVI^e siècle,* Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1967, res. *Cah. Sorb.* 5.
RIU (M.): "La ayuda a los pobres en la Barcelona medieval: el "Plat dels pobres vergonyants" de la parroquia de Santa-Maria del Mar", *Pobreza... Ibérica,* pp. 783-811.



Digitalizado com CamScanner

LA RONCIÈRE (Ch.-M. de): "Pauvres et pauvreté à Florence au XIV^e siècle", *Et. Pauvr.*, pp. 661-667.
ARIÈS (Ph.): "Richesse et pauvreté devant la mort", *Et. Pauvr.*, pp. 519-534; reimpr. em *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris, 1975; do mesmo autor: *L'Homme devant la mort*, Paris, 1977.
LE BROZEC (F.): *Saint Yves, avocat des pauvres*, Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1967.
ELSENER (F.): "Le pauvre dans le droit de procédure des comtes et ducs de Savoie", *RHDFE*, 1971, pp. 703-704.
DUMONT (L.): "Les pauvres dans la prière de l'Eglise", *Cah. Sorb.* 7; do mesmo: *Les pauvres dans la piété populaire à la fin du Moyen Age (XIV^e - XV^e) principalement en France*, Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1976.
LE GRAND (L.): *Les statuts d'Hôtels-Dieu et de léproseries (XI^e-XIV^e siècles)*, Paris, 1901.
KLOCZOWSKI (J.): "Les Hôpitaux et les Frères Mendiants en Pologne au Moyen Age", *Et. Pauvr.*, pp. 589-620.
MUNDY (M.): "Hospitals and leproseries in XIIth and early XIIIth century Toulouse", *Essays... in honor A.P. Evans*, Nova York, 1965.
CRUZ (A.): "A Assistência na cidade do Porto e seu turno durante a Idade Média", *Pobreza... Ibérica"*, pp. 329-344.
NASALLI-ROCCA (E.): "Pievie Ospedale", *CISO*, pp. 493-507; do mesmo: *Il diritto ospedaliero nei suoi lineamenti storici*, Milão, 1956.
PIERRET (G.): *Pauvres et pauvreté à Lille à la fin du Moyen Age*, Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1972, res. *Cah. Sorb.* 9.
HOUTTE (J. van): "Pauvreté et assistance aux Pays-Bas au XIV^e siècle", *Cah. Sorb.* 8.
ZANALDI (L.): "Storia documentaria dell'Ospedale civile in Venezia", *CESO*, pp. 1365-1390.
PEZZI (G.): "L'assistenza ospitaleria ai Naviganti", *CISO*, pp. 548-555.
CARPENTIER (E.): *Orvieto et son contado. Etude du cadastre de 1292*, 3 vols., tese datilografada, Paris, 1975.
FAVREAU (R.): "La pauvreté en Poitou et en Anjou à la fin du Moyen Age", *Et. Pauvr.*, pp. 589-620.

**CAPÍTULO IX**

LUIS MARTIN (J.): "La pobreza y los pobres en los textos literarios del siglo XIV", *Pobreza... Ibérica*, pp. 587-636.
LUCAS (H.S.): "The great European famine of 1315, 1316 and 1317", *Speculum*, V, 1930, pp. 343-377.



Digitalizado com CamScanner

WERVEKE (H. van): "La famine de l'An 1316 en Flandres et dans les régions voisines", *R.N.*, XLI, 1959, pp. 5-14.
RODOLICO (N.): *I Ciompi. Una pagina di storia del proletario operaio*, Florença, 1945.
BARATIER (E.): *La démographie provençale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, 1961.
BOULET (M.): *La criminalité dans la baillie de Moustiers-Sainte-Marie, d'après les comptes de la première moitié du XIV^e siècle.* Tese de Mestrado (datilografada), Univ. Laval, Québec, 1972.
LA RONCIÈRE (Ch.-M. de): *Un changeur florentin du Trecento: Lippo di Fede del Sega (env. 1285-env. 1363)*, Paris, 1973.
LAVOIE (R.): "Pauvreté et criminalité en Provence à la fin du Moyen Age", notas de uma exposição de seminário na Sorbonne (maio de 1974), publicado em Provence historique, 1977.
HEERS (J.): *Le clan familial au Moyen Age*, 1974, pp. 243 ss.
BRUCKER (G.A.): *Florentine Politics and Society*, Princeton, 1962, pp. 54-109.
SIVÉRY (G.): *Op. cit.*, p. 378.
FOSSIER (R.): *La terre et les hommes en Picardie jusq'à la fin du XIII^e* siècle, 2 vols., Paris-Louvain, 1968.
FOURQUIN (G.): *Les campagnes de la région parisienne à la fin du Moyen Age*, Paris, 1964.
GÉNICOT (L.): "Sur le nombre des pauvres dans les campagnes médiévales", R.H. 522, 1977, pp. 273-288.
MAY (A.N.): "An Index of XIIIth Century Peasant Impoverischment? Manor Court Fines", *Ec. H.R.*, XXVI, 1973.
PIGET (J.-L._: "Aspects du crédit dans l'Albigeois à la fin du XII^e siècle", *Castres et les pays tarnais* (Actes XXVI^e Congrés Etudes Régionales, Castres, 1970), *Revue du Tarn*, 1972, pp. 1-50.
MERTENS (J..-A.): "Les confiscations dans la châtellenie du Franc après la bataille de Cassel", *B.C.R.H.*, CXXXIV, 1968, pp. 239-284.
LE ROY LADURIE (e.): *Montaillou. Village occitan*, Paris, 1975.
CARPENTIER (E.): *Obra citada*, p. 380.
WOLFF (Ph.): *Estimes toulousaines*, Paris, 1952.
DARNERY (C.): "La société rémoise au début du XIV^e siècle", *Mém. Soc. Agric... Marne*, 88, 1973, pp. 37-70.
DESPORTES (P.): "Les pauvres à Reims au début du XIV^e siècle", *Cah. Sorb.* 7.
GRAUS (F.): "Social Utipies in the Middle Ages", *Past and Present*, 38, 1967, pp. 3-19.
GONÇALVES (I.): "Formas medievais de assistência num meio rural estremenho", *Pobreza... Ibérica*. pp. 439-454.
HIPPEAU (C.): "Quelques observations à propos d'une enquête en 1297 par le bailli de Caen sur les chaussées de Corben, Troarn et Varaville", Mém. Soc. Ant. Normandie, XX, 1953, p. 367.



Digitalizado com CamScanner

MANSELLI (R.): "Divergences parmi les Mineurs d'Italie et de France méridionale", *Cah. Fanjeaux*, 8, pp. 355-374.
MANTEUFFEL (T.): *Naissance d'une hérésie. Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Age*, Paris-Haia, 1960.
VIOLANTE (C.): "Hérésies urbaines et hérésies rurales en Italie du XI^e^ au XIII^e^ siècle, *Hérésies et Sociétés*, Paris-Haia, 1968, pp. 171-198.
BRESC (H.): "Images et réalités de la pauvreté dans la Sicile méridionale", *Cah. Sorb.* 9.

## *QUARTA PARTE*

### OBRAS GENÉRICAS

ARAGONESES (M.J.): *Los movimientos y luchas sociales en la baja Edad Media*, Madri, 1949.
FOURQUIN (G.): obra citada, p. 376.
GONTHIER (N.): *Lyon et ses pauvres au Moyen Age (1350-1500)*, Lyon, 1978.
JONES-DAVIES (M.): ed. de *Misère et gueuserie au temps de la Renaissance. Colloque sur les gueux et gueuserie*, Centre de Recherches sur la Renaissance, Paris-Sorbonne, 1976.
HUIZINGA (J.): *Le Déclin du Moyen Age*, Paris, 1948 (p. 183) e 1968 (p. 158).
MOLLAT (M.): *Genèse médiévale de la France moderne*, Paris, 1970 e 1977.
MOLLAT (M.): e WOLFF (Ph.): *obra citada* p. 376.

### CAPÍTULO X

BIRABEN: *obra citada*, p. 370.
COVILLE (A.): "Ecrits contemporains sur la peste de 1348-1350, *Hist. Littér. France*, XXXVII, Paris, 1937, pp. 325-390.
CAZELLES (R.): "La peste de 1348-1349 en Langue d'oïl, épidémie prolétarienne et enfantine", *B. Phil. Hist.*, 1962 (1965), pp. 293-305.
*Le Ménagier de Paris (1393)*, ed. J. Pichon, 2 vols., Paris, 1846 (reimpr. 1968), I, p. 247.
ABEL (W.): *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur*, Hamburgo-Berlim, 1935 e 1956, trad. fr., Paris, 1973 *(Crises agraires en Europe, XIII e - XX e siècle).*
*Villages désertés et hist. écon., XI e XVIII siécle*, obra coletiva, Paris, 1965.
ROUX (S.): *La Maison dans l'Histoire*, Paris, 1976.



Digitalizado com CamScanner

CONTAMINE (Ph.): *La vie quotidienne en France et en Angleterre pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, 1975.
MATTEO VILLANT: *Cronica*, ed. L.A. Muratori, *R.I.S.*, XIV, c. 15-16.
RENOUARD (Y.): "La peste noire de 1348-1349". *Etudes d'Hist. médiévale*, Paris, 1968, I, pp. 143-164.
LAGA (T.W.): "The English Villainage in England", *Amer. Hist. Assoc.*, 1900, pp. 44-46 e 59-65.
GEREMEK (B.): *Le salariat dans l'artisanat parisien*, Paris, 1968. Do mesmo: "I salari e il salariato nelle città del Basso Medio Evo", *Rivista Stórica Italiana*, LXXVIII, 1966, pp. 368-386.
LA RONCIÉRE (Ch.-M. de): *artigo citado*, p. 379; do mesmo, *Florence, centre économique régional au XIV e siècle*, 4 vols. (offset), Paris 1977, pp. 30, 97, 390 e *passim*.
CARPENTIER (E.): *Une ville devant la Peste: Orvieto et la Peste Noire de 1348*, Paris, 1962, pp. 186-187.
WOLFF (Ph.): *Commerces et marchands de Toulouse...*, Paris, 1954, pp. 438-445.
SCHNEIDER (J.): *La ville de Metz aux XIII^e et XIV^e siècles*, Nancy, 1950, pp. 419-420.
RAU (V.): *Sesmarias portuguesas*, Lisboa, 1946.
VICENS VIVÈS (J.): *Historia de los remensas en el siglo XV*, Barcelona, 1945.
VILAR (P.): "Le déclin catalan au bas Moyen Age: hypothèse sur sa chronologie", *Estudios hist. mod.* (Barcelona) IV, 1956.
FOURQUIN (G.): *obra citada* p. 376.
LUCE (S.): *Histoire de la Jacquerie*, 2. ed., Paris, 1894.
PERROY (E.) "Les crises du XIV^e siécle", *Ann. ESC.*, 1949, pp. 167-182.
GRAUS (F.): *Dejiny Venkovského Lidu v Cechách v dobe prodhusitskê*, II (XIII^e-1419); Hist. de la paysannerie en Bohême à l'époque préhussite (em tcheco, res. francês pp. 598-616), Praga, 1957.
HOCQUET (J.-C.): *Venise et le commerce maritime du sel du milieu du XIII^e siècle au commencement du XVII^e siècle*, 2 vols. datilografados, 1974, I, p. 283.
LE GOFF (J.): "Le temps du travall dans la crise du XIV^e siècle:, *M.A.*, 1963, pp. 597-613.
BRUCKER (G.A.): *obra citada* p. 380.

## CAPÍTULO XI

WOLFF (Ph.) e colab.: *Histoire du Languedoc*, Toulouse, 1967, pp. 243 ss.; e *Documents Hist. Languedoc*, Toulouse, 1969, pp. 161-176.
MOLLAT e WOLFF: *obra citada*, p. 376.
VICENS VIVÈS (J.): VILAR (P.) e RAU (V.): *obras citadas*, p. 382.
FAVREAU (R.): "La pauvreté en Poitou et en Anjou à la fin du Moyen Age", *Et. Pauvr.*, pp. 589-620.



Digitalizado com CamScanner

GUENÉE (B.): *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles: Les Etats*, Paris, 1971, pp. 271 ss.
MIROT (L.): *Les insurrections urbaines au début du règne de Charles VI (1380-1383)*, Paris, 1905.
BEC (C.): *Les marchands écrivains à Florence 1375-1434*, Paris-Haia, 1967, p. 144, p. 230 (n. 264).
GEREMEK (B.): "Le salariat", *obra citada*, p. 382.
LA RONCIÈRE (Ch.-M. de): *obras citadas*, pp. 378, 379, 380, 382.
FRAGONARD (M.): *Le thème de l'identité du Christ et du pauvre dans les textes et l'iconographie relatifs à "Piers the Plowman"*, Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1966, res. *Cah. Sorb.* 4.
SCARAMELLA (G.): "I Tumulto dei Ciompi, Cronace e Memorie", *R.I.S.*, XVIII, 1917, pt. II.
CHERUBINI (G.): *Signori, Contadini, Borghesi, Ricerche sulla società italiana del Basso Medioevo*, Florença, 1977.
VINCENT-CASSY (M.): *L'Envie en France du XIII^e au XV^e siècle*, tese datilografada, Paris, 1974.
BRINTON (Th.): *The Sermons of Ths. Brinton bischop of Rochester (1373-1389)*, ed. M.A. Devlin, Camden, 3a série, vols. 85 e 86, Londres, 1954.
RENEAUX (J.): *Le thème de la Pauvreté dans les miniatures au XIV^e siècle*, Tese D.E.S. (datilografada), Paris, 1963.
DUBY (G.): e colab.: *Histoire rurale de la France*, Paris, 1975, II, pp. 151 ss.
FAVIER (J.): *Les contribuables parisiens à la fin de la guerre de Cent ans*, Paris, 1970.
GEREMEK (B.): "La popolazione marginale tra il Medioevo e l'era moderna", *Studi Storici*, IX (3-4), 1968, pp. 623-640.
DUBOIS (H.): *Les foires de Chalon-sur-Saône et le commerce dans la vallée de la Saône à la fin du Moyen-Age (vers 1250-vers 1430)*. 4 vols. datilografados, Paris, 1972, pp. 306-312; impr. Paris, 1976.
MASCHKE (E.): "Pauvres urbains et pauvres ruraux dans l'Allemagne médiévale", *Cah. Sorb.*, 1.
BINZ (L.): *Vie religieuse et réforme ecclésiastique dans le diocèse de Genève (1378-1450)*, Genebra, 1973.
PARAVY (P.): "L'Eglise et les communautés dauphinoises à l'âge de la dépression", *Cah. d'Histoire*, XIX, 1974, pp. 227-231.
SIMON (N.): *"La pauvreté à Caen et dans la vicomté de Caen au XV^e siècle", Cah. Sorb.*, 1.
NORTIER (M.): "Inventaire des rôles de fouage paroissiaux 1368-1482", *Cahiers Léopold Delisle*, IX, XX, XXII, XXIV (1970-1975.
LORCIN (M.T.): *Les campagnes de la région lyonnaise aux XIV^e - XV^e siècles*, Lyon, 1974.



Digitalizado com CamScanner

SIVÉRY (G.): "La pauvreté dans les villages du Sud du Hainaut à la fin du Moyen Age", *Cah. Sorb.*, 6, pp. 89-93.
BOCQUET (A.): "Recherches sur la population rurale en Artois-Boulonnais pendant la période bourguignonne", *Mém. Com. Dép. Ant. Pas-de-Calais*, n. 13, Arras, 1969.
WOLFF (Ph.): "Fourtunes et genres de vie dans les villages du Toulousain aux. XIV$^{e}$ -XV$^{e}$ siècles", *Miscellanea G.F. Niermeyer*, Groningue, 1967, pp. 325-332.
DELAFOSSE (M.): "Les Vignerons d'Auxerrois XIV$^{e}$ XVI$^{e}$ siècle", *Ann. Bourgogne*, XX, 1948, pp. 8-14.
SICARD (G.): *Les moulins de Toulouse au Moyen Age*, Paris, 1953, pp. 193-199.
CHAPELOT-LECLERC (O.): *Les matériaux de construction en Bourgogne. Aspects techniques et économiques 1340-1475*, tese datilografada, Paris, 1975.
KAISER-GUYOT (M.-T.): *Le berger en France au Moyen Age*, Paris, 1974.
MOLLAT (M.): e colab.: *Le rôle du sel dans l'histoire*, Paris, 1968.
FAVREAU (R.): "Le commerce du sel en Poitou à la fin du Moyen Age", *B. Phil. Hist.*, 1966 (1968), pp. 185-223.
BERNARD (J.): *Navires et gens de mer à Bordeaux 1400-1550*, 3 vols., Paris, 1968 (t. II).
MOLLAT (M.): *Le commerce maritime normand à la fin du Moyen Age*, Paris, 1952.
DIJK (W. Van): "Une pauvresse aux Pays-Bas aux XIV$^{e}$ - XV$^{e}$ siècles, sainte Lydwine de Schiedam", *Cah. Sorb.*, 9, pp. 30-36.
TEXLER: *obra citada*, p. 378.
VERGER (J.): *Les Universités au Moyen Age*, Paris, 1973.
MORNET (E.): "*Pauperes scolares*... scandinaves, XIV$^{e}$ - XV$^{e}$ siècles", *Cah. Sorb.*, 9, pp. 109-115; *M.A.*, 1978, pp. 53-102.
GABRIEL (A.L.): *Students in Ave Maria College*, Notre-Dame (Indiana), 1955, pp. 105-109.
RENUCCI (P.): "Um précédent italien du *Liber Vagatorum*", *Colloque Gueux*, pp. 85-95.
GEREMEK (B.): *Les marginaux parisiens aux XIV$^{e}$ et XV$^{e}$ siècles*, Paris, 1976.
FAVREAU (A.): *La ville de Poitiers à la fin du Moyen Age, Une capitale régionale*, 5 vols. datilografados, Paris, 1974.
MISTRAKI (J.): "Criminalité et Pauvreté en France à l'époque de la guerre de Cent Ans", *Et. Pauvr.*, pp. 535-546.
GEREMEK (B.): "Criminalité, vagabondage, paupérisme, la marginalité à l'aube des temps modernes", *RHMC*, XXI, 1974, pp. 337-375.
*"Ordres e Classes", Colloque d'Histoire sociale*, St-Cloud, 1967, Paris Haia, 1973.



Digitalizado com CamScanner

DOUET D'ARCQ (L.): *Choix de pièces inédites relatives au règne de Charles VI*, 2 vols., Paris, 1863-1864, II, n. 124, p. 233.
VAUX DE FOLETIER (F. DE): *Les Tsiganes dans l'Ancienne France*, Paris, 1961.
GEREMEK (B.): "Les migrations de compagnons au bas Moyen Age", *Studia historiae œconomicae*, 5, Poznan, 1970, pp. 61-79.
CHEVALIER (B.): "Alimentation et niveau de vie à Tours à la fin du XV^e siècle", *B. Phil. Hist.*, 1968 (1971), pp. 143-158; do mesmo: *Tours, ville royale*, Louvain-Paris, 1973.

**CAPÍTULO XII**

VALDÉON BARUQUE (J.): "Problematica para un estudio de los pobres y de la pobreza en Castilla a fines de la Edad Media", *Pobreza... Ibérica*, pp. 889-920.
GUTTON (J.-P): *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon 1534-1789*, Paris, 1971.
SHAMAR (S.): "Les pauvres et la pauvreté dans le Songe du Vergier et dans les pauvres de Nicolas Oresme et Philippe de Mézières", *Cah. Sorb.* 3.
SCHMITT (J.-C): *La mort d'un hérétique: l'Eglise et les clercs face aux béguines et aux béghards dans la région du Rhin supérieur (XIV^e -XV^e siècle)*, tese datilografada, Paris, 1973.
RAPP (R.): "L'Eglise et les pauvres à la fin du Moyen Age: l'example de Geiler de Kaysersberg", *RHEF*, 1966, pp. 39-46.
MARTIN (H.): *Les Ordres Mendiants en Bretagne vers 1320-vers 1530*, Rennes, 1975.
RAPP (F.): "Les Mendiants et la société strasbourgeoise à la fin du Moyen Age", *Pov. M.A.*, pp. 84-102.
TENENTI (A.): "La mendicité dans le Momus de Leon Battista Alberti, *Cah. Sorb.* 4.
KLOCZOWSKI (J.): *artigo citado*, p. 379;
FAURE (C.): *Les pauvres et la pauvreté dans la pensée de Chaucer*, Tese de Mestrado (datilografado, Paris, 1969;
HISARD (B.): *Tese citada*, p. 377.
GARRA (R.M.): *Aspetti della povertà a Firenze nel sec. XV-XVI, attraverso lo studio del libro nell'entrata e uscita dell'Opera della carità 1496-1508*, tese datilografada, Inst. Econ. Univ. Florença.
GEREMEK (B.): 'Il pauperismo nell'età preindustriale (sec.XIV-XVIII)", *Storia d'Italia*, V (I documenti), Turim, 1973, pp. 667-698.
ROOVER (R. de): *obra citada*, p. 377.
BEC (C.): *obra citada*, p. 383.
MELIS (F.): *Aspetti della vita economica medievale*, I, Siena, 1962, pp. 88-92 e 100-103.



GERALDO C[illegible]

Digitalizado com CamScanner

NUCÉ DE LAMOTHE (M.S.): "Piété et charité publique à Toulouse de la fin du XIII[e] siècle au milieu du XV[e] d'après les testaments", *Ann. Midi*, 76, 1974, pp. 5-40.
AUTRAND (F.): Notas de uma palestra de seminário sobre os testamentos registrados no Parlamento de Paris nos séculos XIV e XV, 25 de abril de 1973.
LECLÈRE (F.): "La charité des bourgeois de Douai envers les pauvres au XIV[e] siècle", *R.N.* XLVIII, pp. 139-154.
ROBERTS (S.): *Testammentary Bequests and the Laicization of Charity in the Rouergue, 1280-1350.* Tese datilografada, Coll. of Wooster (EUA), 1973, 23 p.
LORCIN (M.T.): "Les clauses religieuses dans les testaments du plat. pays lyonnais aux XIV[e] -XV[e] siècles", *M.A.*, 1972, pp. 287-323.
THOMSON (J.A.F.): "Piety and Charity in Late Medieval London", *The Journal of Ecllesiastical History*, XVI, 1965, pp. 178-195.
HEERS (J.): *obra citada*, p. 380.
CASTIEAU (E.): *Les aumômes du Roi René*, Tese de Mestrado (datilografada), Paris, 1973.
COYECQUE (E.): *L'Hôtel-Dieu de Paris au Moyen Age*, Paris, 1889-1891.
VAUCHEZ (A.): "Assistance et charité en Occident (XIII[e] -XV[e] siècle)", Relatório à *6a Settimana... del Istituto Francesco Datini* (Prato), 1974, 21 p. datilografadas.
PERROY (E.): "L'Hôtel-Dieu de Montbrison aux XIII[e] -XIV[e] siècles', *Bull. de la Diana*, XXVI, 1937, pp. 103-137.
POURRIÈRE (J.): *Les hôpitaux d'Aix-en-Provence au Moyen Age*, Aix, 1969.
MATHIEU (Cl.): *Les Hôpitaux de Meaux*, Tese de Mestrado, Paris, 1972.
LEROY (P.): "L'Hôtel-Dieu de Tonnerre", res. *Cah. Sorb.* 2.
SONTAG (A.): *Les hôpitaux dans l'Empire au XIV[e] siècle*, Tese de Mestrado, Paris, 1969, res. *Cah. Sorb.* 7.
NEVEUX (H.): "La mortalité des pauvres à Cambrai (1377-1413)", *Annales de Démographie Historique*, 1968, pp. 73-97.
BAVOUX (P.): *Les orphelins et les enfants trouvés à Paris à la fin du Moyen Age*, Tese D.E.S., Paris, 1967, res. Cah. Sorb. 5.
JORDAN (W.K.): *The Charities of London 1480-1660*, Londres, 1960; *The Charities of Rural England 1480-1660*, Londres, 1961.
DAINTON (C.): *The Story of England's Hospitals*, Springfield, 1962.
GENET (Ph.): "Economie et société rurale en Angleterre au XV[e] siècle, d'après les comptes de l'Hôpital d'Elme", *Ann. ESC*, 1972, 1449-1474.
PENTO (A.): *Institution hospitalière en Angleterre au XIV[e] siècle*, Tese de Mestrado, Paris, 1972, res. *Cah. Sorb.* 9.



Digitalizado com CamScanner

LAPO DE CASTIGLIONCO: "Tractatus hospitalitatis", *Tractatus Universi Juris*, XIV (Veneza, 1589), f. 162-167.
LAGOS TRINDADE (M.J.): Notas sobre a intervenção régia na administração das instituições de assistência nos fins da Idade Média", *Pobreza... Ibérica*, pp. 873-882.
SPICIANI (A.): "L'archivio Fiorentino dei Buonomini di S. Martino", *Studi Storici in memoria di N. Caturegli*, Pisa, 1976, pp. 427-436.
RAPP (F.): *Reforme et Reformation a Strasbourg. L'Eglise et la société dans le diocèse de Strasbourg (1450-1525)*, Paris, 1974.
BATTLE (C.): "La Ayuda a los pobres de la parroquia de S. Justo de Barcelona", Pobreza... Ibérica, pp. 59-72.
CABESTANG (J.F.) e CLARAMUNT (S.): "El 'Plat dels pobres' de la Parroquia de Santa Maria del Pi de Barcelona", ibid., pp. 157-218.
RIU (M.): *artigo citado*, p. 379.
TIIS-DIEUAIDE (M.J.): "Les Tables des pauvres dans les anciennes principautés belges au Moyen Age", *Tijdschrift voor Geschiedenis*. 1975, pp. 562-583; do mesmo: "L'Assistance aux pauvres à Louvain au XV^e siècle", *Hommage au Prof. P. Bonenfant*, Bruxelas, 1965, pp. 421-439.
GEEST (G. de): "Les distributions aux pauvres assurées par la paroisse Sainte-Gudule à Bruxelles au XV^e siècle", *ASBHH*, VI, 1969, pp. 41-84.
WEE (H. VAN DER): *The Growth of Antwerp Market and the European Economy (XIV-XVI)*, 3 volus., Haia, 1963; do mesmo: "Les archives hospitalières et l'étude de la pauvreté aux Pays-Bas du XV^e au XVII^e siècle", *R.N.*, XLVIII, 1966, pp. 5-16.
BRANDT (V.): "Philippe de Mézières et son projet de banque d'Etat", Rev. Cath. Louvain, 1880.
ROOVER (R. de ): *S. Bernardino of Siena and S. Antonino of Florence, the Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, Boston, 1967.
HOLZAPFEL (H.): *Le origini dei Monti de Pietà (1462-1515)*, Rocca S. Casciano, 1905.
*Archivi Storici delle Azienda di Credito* (obra coletiva) apresentada por A. Sapori, 2 vols., Roma, 1956, c.r. por UJ. Le Goff, "Les Archives des monts-de-piété et des banques publiques d'Italie", *Rev. Banque*, Bruxelas, 1957, pp. 21-46.
GIARDINI (M.): *I banchieri ebrei*, Florença, 1970.
*Picenum Seraphicum*, IX, 1972 (número especial sobre os montepios).
LOPEZ YEPES (J.) e SAGREDO FERNANDES (F.): "Las arcas de Limosnas del Conde de Haro y las instituciones de préstamo benéfico (s. XV-$_{XVI)}$", *Pobreza... Ibérica*, pp. 547-574.



Digitalizado com CamScanner

IMBERT (J.): *obra citada*; "L'Église et l'Etat face au problème hospitalier au XVI[e] siècle", *Et. hist. Droit canonique dédiées à G. Le Bras*, Paris, 1965.
AUREGGI (A.): "Ospedali e Vescovi", CESO, 1960, pp. 38-56.
NASALLI-ROCCA (E.): "*Il diritto...*", *obra citada*, p. 379.
SOUZA COSTA (A.D. de): "Hospitais e albergarias na documentação pontificia da segunda metade do séc. XV", *Pobreza... Ibérica*, pp. 259-328.
MENINI (C.): "L'Ospedale dei Battisti Bianchi a Ferrara (1354-1784)", *CESO*, 1960, pp. 828-835.
CARPANETA DE LANGASCO (C.): "L'intervento papale nelle concentrazioni ospitaliere del Rinascimento", *CISO*, 1956, pp. 130-137.
PLOUIN (R.): "Les hôpitaux dans la France de la Renaissance", *Colloque Gueux*, 1976, pp. 117-126.
BLANC (Y.): *Les hôpitaux lyonnais au Moyen Age*, Tese de Mestrado, Lyon, 1968.
LE MENÉ (M.): "Les pauvres et l'hospitalisation à Nantes à la fin du Moyen Age et au début du XVI[e] siècle", *Cah. Sorb.* 9, pp. 214-220.
GEREMEK (B.): "Criminalité...", *artigo citado*, p. 385; do mesmo: "La lutte contre le vagabondage à Paris aux XIV[e] et XV[e] siècles", *Ricerche storiche ed economiche, Memoria di C. Barbagallo*, II, 1970, pp. 211-236; do mesmo: *Marginaux parisiens... obra citada*, p. 384.
BALARD (M.): "Les Orientaux à Gênes. Un exemple de classe inférieure", *Cah. Sorb.*9.
VERLINDEN (Ch.): *"L'esclavage dans l'Europe méridionale"*, I (Péninsule Ibérique, France), Bruges, 1955.
GEREMEK (B.): "Renfermement des pauvres en Italie (XIV[e] -XVII[e] siècle), Remarques préliminaires", *Mélanges F. Braudel*, Toulouse, 1972, I, pp. 205-217.
GASCON (R.): "Economie et pauvreté aux XVI[e] et XVII[e] siècles: Lyon, ville exemplaire et prophétique", *Et. Pauvr.*, pp. 747-760 .
DAVIS (N.Z.): "Assistance, humanisme et hérésie: le cas de Lyon", *Et. Pauvr.*, pp. 761-822 e *Studies in Medieval and Renaissance History*, V, 1968, pp. 217-275.
POULET (F.): *Les pauvres et la pauvreté dans l'œuvre de Gerson*, Tese D.E.S. (datilografada, Paris, 1963, res. *Cah. Sorb.* 2.
POUND (J.): *Poverty and Vagrancy in Tudor England*, Londres, 1971.

***CONCLUSÀO***

RAPP (F.): *Réformes...* p. 114, *cf.* Biblio., p. 387 e *artigo citado*, p. 46, *cf.* Biblio., p. 385.
PEYRAULT (G.): De *Avaritia*, cap. VII, citado por C. Gutkowski, *obra citada*, II, p. 39.



Digitalizado com CamScanner

AULOTTE (R.): "Les gueux dans la littérature française du XVI[e] siècle", *Colloque Gueux*, pp. 109-142.
PULLIAN (B.): "Poverty, Charity and the Reason of State", *Boll. Instituto di Storia della Società et dello Stato Veneziano*, II, 1960, pp. 17-61.
LE ROY-LADURIE (E.): *Les paysans du Languedoc*, I, Paris, 1966, pp. 317 ss..
NEVEUX (H.): *Les grains du Cambrésis (fin XIV[e] -début XVII[e]). Vie et déclin d'une structure économique*, Lille, 1974.
BOIS (G.): *Crise du féodalisme. Economie rurale et démographie en Normandie orientale au début du XIV[e] siècle au milieu du XVI[e]*, Paris, 1976.
GRAUS (F.): "Social Utopies in the Middle Ages", *Past and Present*, 38, 1967, pp. 3-19.
DAVIS (N.Z.): "Gregory Nazianzen in the service of Humanist Social Reform", *Renaissance Quarterly*, XX, 1967, pp. 455-464; do mesmo autor: *artigo citado*, *Et. Pauvr.*, p.l 388.
FÉDOU (R.): "De Valdo à Luther: les "Pauvres de Lyon" vus par un Humaniste lyonnais", *Mélanges A. Latreille*, Lyon, 1972, pp. 417-421.
GASCON (R.): *artigo citado*, p. 389.
BLANC (Y.): *tese citada*, p. 389.
GUTTON (J.P.): *obra citada*, p. 385.
BONENFANT (P.): *obra citada*, p. 367.



Digitalizado com CamScanner

# OS POBRES NA IDADE MÉDIA

Este livro procura, durante um período prolongado — do século V ao século XV —, encontrar as marcas de seres sem arquivos e muitas vezes sem rosto: os pobres. Pouco conhecidos e ambíguos, todos eles apresentam a mesma impotência diante do infortúnio quando não contam com a ajuda do próximo. Retribuem essa ajuda com a dependência moral e material.

No começo eles são os pobres de Cristo, membros sofredores da Comunhão dos Santos, aflitos e enfermos, incapazes de garantir a própria subsistência. Muito tempo se passaria antes que a insuficiência dos ganhos agrícolas, a insuficiência do salário ou a privação involuntária de trabalho fossem reconhecidas como uma outra espécie de pobreza: a pobreza laboriosa. Esses são os "verdadeiros pobres", cuidadosamente desassociados dos indigentes — termo que encobre todos os parasitas, marginais, vagabundos e refratários ao trabalho... Mesmo assim, no contexto geral de precariedade que caracteriza a economia até o século XI, os contornos da pobreza continuam pouco nítidos.

Como oferecer assistência ao pobre e ao mesmo tempo preservar sua dignidade? Como evitar que a caridade se transforme em "política dos pobres", tão oposta ao apelo generoso das Beatitudes, acolhido por São Francisco de Assis?

Michel Mollat mostra-nos que o destino do pobre não depende apenas das circunstâncias econômicas, sociais, técnicas ou políticas... mas que está estreitamente ligado às atitudes mentais dos próprios pobres e da sociedade que os cerca. Michel Mollat deteve-se muito especialmente nessa visão que têm os pobres de seu próprio sofrimento. Nisso está o fascínio deste livro: freqüentemente os pobres mantiveram-se em silêncio, abandonando a tarefa de exprimir sua resignação, seu cansaço, ou de apoiar suas queixas, suas iras e suas vinganças a testemunhas mais ou menos fiéis.

## MICHEL MOLLAT

**nascido em 1911, é professor de história medieval na Sorbonne há mais de vinte anos. Dedicou catorze anos de sua atividade de professor ao estudo da pobreza na Idade Média: seminários, dissertações, teses, missões na França, na América e no Oriente Próximo possibilitaram-lhe estudar os problemas econômicos e sociais, morais e religiosos apresentados pela pobreza. Esta obra é o produto magistral de suas pesquisas.**

**ISBN 85-7001-573-9**

Digitalizado com CamScanner